カール・バルト

教義學要綱

井上良雄譯

1951

新 教 出 版 社

Karl Barth

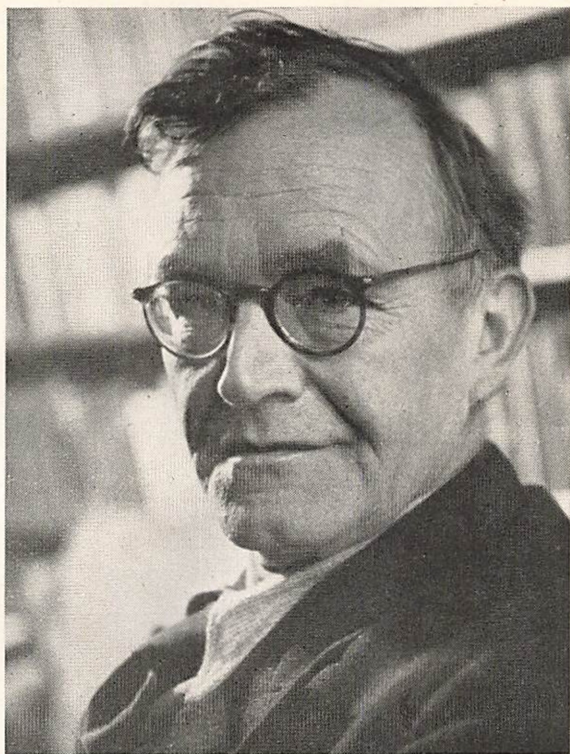
Dogmatik im Grundriss

1947

This book is published in Japan
by arrangement with
Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich

Shinkyo Shuppansha Pub. Co., Tokyo, Japan

1951



はしがき

この講義は、昔はあのように壯麗であつたボンの選帝侯城の半ば廢墟になつたところで、行われた。大學はその後、この選帝侯城の中に、設けられていたのである。講義はいつも、勵ましに詩篇か讃美歌を歌つた後で、朝七時に行われた。八時になると中庭では、殘骸を細かく碎く機械が、ガラガラと音をたてて、復舊工事が人々の注意をひくようになる。（私は瓦礫の中を物めずらしさに驅られて歩いていた時に、無傷のままのシュライエルマッヘルの胸像に行き當つたことを、御報告出來る。この胸像はやがて保管されて、どこかで名譽恢復された。）聽講者の半ばは神學生であつたが、數的にこれを超える他の半分は、他の學部の學生であつた。今のドイツの大抵の人たちは、それぞれの爲方で、またそれぞれの場所で、ほとんど限度以上にいろいろのことに從事し、切り拔けて來たのである。このことは、このボンにおける私の學生たちにおいても、認めることが出來た。從つて私が學生たちにとつて、（古い時代のいろいろのゴシップに取りかこまれた）外國人として物珍しかつたに相違ないのと同樣に、微笑することをやつとまた習い覺えたにちがいない嚴粛な顏をした彼等も、私にとつては印象的であつ

た。この情景は、私にとつては何時までも忘れられぬものであろう。これは偶然に、私の五十回目の夏學期であつた。そしてこれが終つた時に、私はこの夏學期が自分にとつて、これまでの中で一番素晴らしい夏學期であつたという印象を受けた。

私はこの講義を、こうして書物として出すことに、非常に躊躇した。一九三五年の《Credo》と一九四三年の《Confession de la Foi de l'Eglise》と二つの「使徒信條」の私の講解が、既に存在している。この書物の注意深い讀者は、この三番目の試みには、殆んど本質的に新しいものを多く見出さないであろう。まして「教會教義學」の一層浩瀚な諸卷の讀者は、尙更のことである。それに、私はこの機會に、生れて始めて、嚴密な下書き原稿なしに講演した。そしてむしろ（ここに各章の始めに太字で印刷した）題詞（ライトザッツ）について、可成り自由に述べることにした。私は原始的狀態にあるドイツに接したのであるが、こういう原始的狀態の中に歸ることによつて、私にとつては「讀ま」ずに「語る」ことが、どうしても必要なことになつたのである。このようにして相當に推敲訂正された速記原稿の形でここにあるようなものが出來上つた。私はこれまで、嚴密さということのために、相當に努力して來たし、勿論ここでも努力してはいるのであるが、しかしこの敍述においては、讀者は所々で、この嚴密さを見失われるであろう。ことに終りの方では、私が急がねばならなかつたということ、その上この講義の他に

いろいろと忙しかつたということを、認められるであろう。直接に物事にふれることの好きな人々は、こういう缺點を、まさに一つの長所と考えてくれるかも知れない。そして私がこれを口頭で述べた時に、私自身喜びをもつてそれに携つたのである。今このように印刷されたので、私はその弱點に氣付いている。そしてこの弱點をあからさまに非難する批評家を、怨んだりはしない。

ことにツォリコン出版社の支配人が私に對して加えた壓力に、結局私は屈服したのであるが、私がそうしたのは――或いは私がそれを堪え忍んだのは、私がここで述べたいろいろのことが、こういう比較的ゆるやかな形において、私が他の處ではもつと嚴密に、もつと簡潔に語つたことの――從つて恐らくもつと隱微に、もつと少數の人にしか理解し得ぬように語つたことの、說明に役立つかも知れぬと思つたからである。またその他の人々も、まさにこのような形において、この書物が、新たに「時の間」の一時代となつた（しかもそれはドイツだけではない）この現代の記錄染みているからといつて（尤も餘り實際的な關聯はこの書物には發見されないであろうが）この小さな書物を、不愉快な思いで讀むことは、恐らくないであろう。最後に私が自分に向つて言つたことは、使徒信條は、今ここで爲されているようなこういう口調で、またこういうテンポで說明されることを許すばかりか、要求するのかも知れないということであつた。

もし私がこの書物を誰かに獻呈するとすれば、私はこれを一九四六年夏における私のボンの學生諸君と聽衆諸君に、獻呈したい。私はこれらの人々と共に（これは明白なことだが）、この講義の間、素晴らしい時を持つたのである。

一九四七年二月、バーゼルにて

目次

目次

教義學要綱

カール・バルト

ボン大學における一九四六年夏學期の講義

SYMBOLUM APOSTOLICUM

Credo in Deum Patrem omnipotentem; Creatorem cœli et terrœ.

Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum; qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria virgine; passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus; descendit ad inferna; tertia die resurrexit a mortuis; ascendit ad cœlos; sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis; inde venturus (est) judicare vivos et mortuos.

Credo in Spiritum Sanctum; sanctam ecclesiam catholicam; sanctorum communionem; remissionem peccatorum; carnis resurrectionem; vitam œternam. Amen.

使徒信條

我は天地の造り主、全能の父なる神を信ず。

我はその獨り子、我らの主、イエス・キリストを信ず。

主は聖靈によりてやどり、處女マリヤより生れ、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、死にて葬られ、陰府にくだり、三日目に死人のうちよりよみがえり、天にのぼり、全能の父なる神の右に坐したまえり。かしこより來りて、生ける者と死ねる者とを審きたまわん。

我は聖靈を信ず。聖なる公同の教會、聖徒の交わり、罪の赦し、身體のよみがえり、永遠の生命を信ず。

アーメン

（日本基督教團信條委員會の新譯による。
但し、假名遣いは新假名遣いに改めた。）

一　課　題

教義學は次のような學問である。即ち、この學問において教會は、その認識のその時々の狀態に應じて、批判的に——つまり、聖書の基準に從い・その諸信仰告白に導かれて、その宣教の內容に關して、解明を與えるのである。

教義學は一つの學問である。そもそも學問とは何かということについては、旣に無限に多くのことが、あらゆる時代に、考察され・語られ・書かれて來た。われわれはそのような議論を、ここで暗示的にでも展開するわけにはゆかない。私は諸君に、ともかく論ずる價値があつて・われわれの論述の基礎として役立ち得る・一つの學問概念を、提供する。私は諸君に提案するが、われわれは學問という言葉において、一定の對象と活動領域とに適用された理解と敍述の試み・硏究と敎示の試みを理解しよう。どのような人間的行爲も、一つの試み以上のものであることは出來ないのであつて、學問とても同樣である。われわれが學問を一つの試みと言う場合に、われわれは端的に、その須臾性と被制約性を確認するのである。人間の爲し得ることは、

最高の智慧と窮極の技能の企てではあり得ないということに關して——謂わば、天から落ちて來た學問・絶對的學問というようなものは存在しないということに關して、人が誤謬に陷らないのは、實際に學問が、本當に眞劍に考えられる場合においてこそである。キリスト教教義學とても、やはり一つの試みである。理解の試みであり、敍述の試みであり、一定の事實を見・聞き・確定し・この事實を總覽し・整理し・これを一つの教說の形において提供する、試みである。どのような學問においても、問題は或る對象と或る活動領域に關わる。また、どのような學問においても、問題は、純然たる理論或いは純然たる實踐に關わるのではなくて、一方では理論、他方ではしかしこの理論によつて導かれた實踐にも、關わる。從つてわれわれは教義學においても、一つの對象と活動領域に關する研究と教說という、二重のものを理解するのである。

教義學の主體はキリスト教教會である。或る學問の主體は、その對象と活動領域がその主體にとつては、その眼前にあつて親しい、というようなものでなくてはならない。從つてわれわれが、教義學の主體は教會であると規定する場合、それは決して、學問としての教義學の概念を制限したり、傷つけたりすることを、意味し得ない。教會は、教義學の關聯する對象と活動が——即ち、福音の宣教が——委託せられている場所であり、協同體である。われわれが教會

を教義學の主體と呼ぶ時、その意味は、〈教義學が行われる場合には（それが學ぶ場合であれ教える場合であれ）、人は教會という場所に居るのだ〉ということである。もし教義學に從事しようとしながら、意識的に教會の外に身を置く人があるとすれば、そういう人にとつては、教義學の對象は疏遠なものであることを、豫想しなければならないであろう。またそのような人は、最初の數歩でもう道がわからなくなつたり、破壞をひき起したりしても、驚いてはならないのである。對象との親近性ということは、教義學においても存在しなければならない。そしてそのことは、まさに教會の生命との親近性ということを意味する。しかしそのことは〈教義學においては、教會的權威によつて古今の時代に語られたことを、述べなければならないのであつて、われわれはただこの權威が命じたことを繰返せばよいのだ〉というようなことを、決して意味し得ない。カトリックの教義學といえども、自分の課題を、そのように理解してはいない。われわれが、教會を教義學の主體と呼ぶ場合、その意味は絕對にただ、この學問に携わる人は、キリスト教教會とその活動という地盤の上に、責任をもつて立たなければならない、ということである。これが必然的條件（conditio sine qua non）なのである。しかし充分に理解しておいていただきたいことは、問題は教會の生命に對する自由な關與に關することであり、キリスト者がこの事柄においても引受けなければならない責任に關することだ、というこ

とである。

教會は教義學において「**その認識のその時々の狀態に應じて**」解明を與える。人は或いは、そのようなことは先に述べた學問の概念によつて、自から明かなことだ、と言うかも知れない。しかしこれは、多くの人々が考えている或る種の學問概念に從えば、自明なことではないのである。繰返して言えば、教義學というものは、天から地上に落ちて來たというようなものではない。そしてもし人が「そういう天から落ちて來た絶對的な教義學というものがあれば、實に素晴らしいことだ」と言おうとするならば、それに對しては、「そうだ、もし私達が天使ならばね」と答えるより他はない。ところが、われわれは神の御意（みこころ）によつて天使ではないのであるから、われわれが人間的・地上的な教義學だけでも持つているということは、結構なことであろう。キリスト教教會は、天上にはなくて地上に、そして時間の中に存在している。そして教會は神の賜物ではあるけれども、神はこれを、地上的・人間的な狀況の中に向つて與え給うたのであり、教會において起る一切のことは、全くこの事實に應ずるのである。キリスト教教會は、神から委ねられた高貴な寳をもつて、地上に生き、歴史の中に生きている。この高貴な寳を所有しつつ、またそれを保管しつつ、教會は歴史を貫いて、己れの道を歩んでゆく。強く、また弱く。誠實に、また不誠實に。從順に、また不從順に。己れに向つて語られたことを理解して、

また理解せずして――。自然史や文化史として、風俗史や宗教史として、藝術史や科學史として、社會史や國家史として、地上に行われる歴史の只中に、教會史も存在する。教會史も亦、一つの人間的・地上的な歴史である。從つて、ゲーテが教會史について、それは何時の時代にも誤謬と權力の混淆物であつたと言う場合、われわれはそれを全く斥けてしまうわけにはゆかない。われわれキリスト者がもし正直であれば、われわれはこのゲーテの言葉が、世界史に妥當するのと同樣に、教會史にも妥當するということを、承認せざるを得ない。このような事情であるから、われわれは教會の爲し得ることについて、從つてまたわれわれがここで行う教義學という教會の業についても、控え目に謙遜に語るのが、當然である。教義學は何時もただ、教會のその時々の狀態に應じて、その課題を果すことが出來るにすぎない。教會は自分の制約を意識することによつてこそ、教會が保管し保護しなければならぬ寶に對して、またこの寶を教會に委ね給うた善き方に對して、解明と辯明の義務を負うのである。この解明や辯明は、決して完全には行われ得ないであろう。むしろ、キリスト教教義學はいつも相對的なまた謬り得べき思惟・研究・敍述たるに止まるであろう。教義學といえども、いつもただ誠心誠意、より良いものを尋ね求めることが出來るにすぎない。そして自分たちに續いて他の人々が、後輩たちが來るのだということを意識し得るにすぎない。そしてこの業に忠實な人は、この他の人々・後

輩たちが、われわれが考え語ろうと試みたことを、より良く・より深く考え、また語ることに望みを持つであろう。このようにしてわれわれは、穏かな非陶醉性(ニュヒテルンハイト)をもつて、また非陶醉的(ニュヒテルン)な穏かさをもつて、自分の仕事をするであろう。われわれはわれわれの認識を、それが今日われわれに與えられているがままに、用いることを許されている。われわれに與えられているより以上のものが、われわれから要求されるということは、あり得ない。そして丁度、小事に忠なる僕(しもべ)のように、われわれもこの小事のために、後悔する必要はない。そのような忠實さ以上のものが、われわれから要求されてはいないのである。

教義學は學問として、キリスト教教會の「**宣教の内容に關して解明を與える。**」もし假りに教會の課題が、その中心において福音の宣教でなく、神によつて語られた御言葉の證(あかし)でないならば、教義學というものは存在せず、また恐らく一般に、神學というものも存在しないであろう。このいつも繰返し現れて來る課題、教會に對して最初から課せられている問題、教化と教說と證と宣教の問題——即ち〈われわれはキリスト者として、そもそも何を語るべきか〉という問題は、單に神學者・牧師の問題としてだけではなく、實にいつも繰返し全教會に對して提出されるのである。なぜかと言えば、疑いもなく教會というものは、一つの言葉がこの世の只中に向つて響き渡る場所であるべきだからである。この神によつて語られた御言葉の宣教が——しか

も同時に人間的な業である宣教が、教會の課題をなしているのであるから、神學の必然性、またわれわれが今日（恐らく十七世紀以來）教義學と名付けるものの必然性は、最初から存在したのである。神學には起源に關する問題、御言葉が何處から由來しているかという問題がある。そしてこの第一の問題に對する答は、われわれが釋義と呼ぶあの部門において、いつも繰返し與えられねばならないであろう。しかし他方では、如何にしてという問題、教會に委ねられている宣教の形姿に關する問題も、起つて來る。そしてここでわれわれは、實踐神學と呼ばれる分野に居るのである。この釋義と實踐神學の丁度眞中に、教義學――乃至もつと包括的に言えば、組織神學は存在している。教義學においてわれわれは、キリスト教宣教は何處から由來するか、というようなことを尋ねない。また、それが如何にして形作られるかということも、尋ねない。むしろわれわれが教義學において尋ねるのは、何をわれわれが考え、また語らねばならぬかということである。しかし良く理解しておいていただきたいが、それは、われわれがその「何」を何處から得て來なくてはならないかということを、聖書から教えられた上でのことである。またそれは、われわれが單に理論的に或ることを言わねばならぬだけでなくて、この世の只中に向つて或ることを叫びかけねばならないということを、展望しつつ爲されることである。神學全體が、一方では單なる史學でないということ、歷史は力を持つものであるということ、但し

今ここ (hic et nunc) における今日的現在に滲透する歴史は力を持つものであるということ、そのことが正にこの教義學からして明かにされなければならない。そして他方、說教が單なる技術に墮してならないことは言うまでもない。今日のような危急の時にこそ、〈キリスト教宣教は何であるべきか〉という問題は、他のいずれの時よりも、重大な問題である。この「何を」という問題の許に、諸君をしばらく引き留めておくことを、許していただきたいと思う。われわれが單に釋義を行うだけでなく、また實踐神學を行うだけでなく、まさに教義學を行うのは、この問題のためである。教會史を無視しないために、私はただ、教會史には百科辭典的任務があるということを、附け加えておきたい。教會史の榮譽というものは特別なものであつて、それは謂わば到る處に必然的に姿を現すという榮譽であり、從つてまた、キリスト教教育の中にも必然的にその席を占めるという榮譽である。

　教義學は**批判的な學問**である。從つてこの教義學においては、人々が時に考えるように、何か書き物にして家に持つて歸ることが出來るような新舊の命題の確立などが、問題なのではない。むしろ何時も繰返し、第一歩をもつて開始しなければならない批判的な學問というものがあるとしたならば、それはまさに教義學であろう。外的には教義學は、教會の宣教が誤謬を冒す危險にさらされているという事實から、生じたものである。教義學は教會の教說と宣教の檢

討である。但し何か自由に選んだ立脚點から出發した勝手な檢討ではなく、この場合ただ一つ相應しい立脚點である教會という立脚點から爲される檢討である。このことは具體的には、教義學が教會の宣教を、舊新約**聖書の基準に從つて**量る、ということを意味する。聖書は教會の根底の記錄であり、教會の最も內的な生命の記錄である。それはイエス・キリストという人格における神の御言葉の顯現の記錄である。われわれはこれ以外に、このような教會の生命根據の記錄を、何も持つていない。そして教會が活きている場合には、教會は何時もこの基準によつて、測られなければならないであろう。この基準がもし眼に見えているのでなければ、われわれは教義學を行うことは出來ない。證（あかし）とは何かという問が、何時も繰返し發せられなければならないのである。但し、私の思想の證、私の心の證ではなく、神の自己證言の證としての豫言者・使徒の證である。もしこの基準を見失うような教義學があるならば、それは的外れの教義學であろう。

題詞（ライトザッツ）において、われわれは第二のこととして「**教會の諸信仰告白に導かれて**」と述べた。聖書と信仰告白は、同一平面に立つてはいない。聖書と傳統を（たとえその傳統が最も尊嚴な姿を取つている場合でも）同じ長敬と愛をもつて、尊敬しなければならないということはない。宗教改革の信仰告白にしても、現代の信仰告白にしても、聖書がその唯一性において尊敬を受け

るに價するのと同じ程度に、尊敬を代々の教會に對して要求することは出來ない。しかしそれだからと言つて、教會において教父たちの證が聞かれ尊敬されるということに、何の變化もないのである。われわれは教父たちの證において、エレミヤやパウロにおけるように、神の御言葉を聞きはしない。しかしその證はやはり、われわれにとつて高い・また重大な意義を持つている。そしてわれわれは「父と母とを敬え」というあの誡命に從つて、教父たちの語つたことを、宣教の課題において、また從つて教義學の學問的課題においても、尊敬することを拒まないであろう。聖書は拘束的な權威を持つているが、われわれはそれと同じことを、諸信仰告白について言うことは出來ない。しかし、非拘束的ではあるが矢張り眞劍に考えなければならぬ權威というものも有るのである。われわれの肉の兩親が、神と同じ樣にわれわれの前に立つているのではないが、やはり權威をわれわれに對して持つているように、この場合にも問題は、相對的權威に關するのである。——以上のような基準によつて測りながら、また以上のような意味で批判的に、教義學はその課題に着手する。即ち、宣教の內容について解明するという課題——實際の宣教と、教會に對して語られたことの忠實な模寫として教會において妥當すべき事柄との間の關係について解明するという課題——に着手する。この神の御言葉の模寫として、教會において妥當すべき事柄を、われわれは教義と名付ける。教會は、教會の宣教において生起し

ている事柄が、この教義にどの程度一致するかということを、自問する。また、絶えず自問しなければならない。その目的は單純であつて、教會の宣教をより良く形作る、ということである。われわれの教會において教えられる事の訂正・深化・精密化は、ただ神御自身の御業であるより他はないが、しかしそれは、人間的な努力抜きのものではない。この努力の一部分が、教義學である。

われわれはここで、教義學要綱を試みようとする。即ちこの短い夏學期においては、見取圖を扱うより他はないのである。われわれは教義學を、古典的なテキストである使徒信條に關聯しつつ——即ち、その導きによつて、試みたいと思う。

キリスト教教義學の全く必然的な方法というようなもの、また絶對的に規定された方法というようなものは、存在しない。即ち、個々の點で歩まねばならぬ道は、その時々に、これに從事する人の最上の知識と良心に委ねられている。幾世紀かの流れの間に、謂わば慣習的になつた一つの路筋が——即ち、父・子・聖靈というキリスト教の神觀念の輪廓に大體副つた一つの路筋が形作られていることは確かであるが、しかしその場合、あらゆる個々の點においては、無限に多くの道が歩まれて來たし、またその様な道が可能なのである。われわれは最も單純な路を選ぼう。即ち、われわれの禮拜において、日曜日ごとに語られ、諸君が皆知つていられる教

會の信仰告白を選ぼう。今われわれの關心事は、歴史的問題ではない。使徒信條という名前が引用符號の中に入れらるべきものだということは、御承知の通りである。この信仰告白を語ったのは使徒ではなくて、それは今ある様な表現では、恐らく三世紀に由來するものであろう。そしてそれはロマの教會において告白され承認されていた或る原型にさかのぼる。この原型はやがてキリスト教教會において根本形式として確立されて、われわれはこれを正當に古典的形式として、選ぶことが出來るのである。

二　信仰とは信頼を意味する

使徒信條は「われ信ず」という意味深い言葉で始まっている。これは、われわれに提出されている課題の基礎として言わねばならぬ凡てのことを、使徒信條のこの單純な序の言葉に結びつけることを、教えるものである。われわれは、信仰の本質を言い表わす三つの題詞（ライトザッツ）で始めよう。

キリスト教信仰は出會いの贈物である。この出會いにおいて、人間は、神がイエス・キリストにおいて語り給うた恩寵の御言葉を聞くべく、自由になる。即ち、この御言葉に反對する一切の事物に抗して、決定的に・ひたすら・徹底的に、神の約束と教示に固着することを許されるという爲方で、この御言葉を聞くべく、自由になる。

キリスト教信仰の眼目。即ち、われわれが規定したように、教義學の動機であり、根本的な意味である、教會の宣教の眼目。然り、この眼目は何であろうか。それはキリスト者が信ずる

という事實であろうか。また、キリスト者がどのようにして信ずるか、ということとであろうか。實際この事實を、この信仰の主觀的形式を、この fides qua creditur ①（「それによつて或るものが信ぜられる信仰」）を、宣教から全然除外することは不可能であろう。福音が宣教される場合には、その福音を聞いて受容れた人間が居るという事實も、必ず同時に宣教されるのである。しかしわれわれが信ずるということの事實は、キリスト教宣教において問題とされるあの卓絶的なもの・本來的なものに對しては――キリスト者が信ずるもの・その信仰の內容及び對象として示されなければならないもの・われわれが宣傳えねばならないものに對しては――即ち、「われは父・子・聖靈の神を信ず」という風に、使徒信條が扱つている對象に對しては、先天的にいつも從屬化されるような事實・輕小化されるような事實であり得るにすぎない。通常信仰告白は Glaube（信仰）と呼ばれている。② そしてこの Glaube という言葉においては、われわれが信ずるという事實は、ただ最小限に理解されなければならない。キリスト教信仰におけ る決定的な問題は**出會い**である Ich glaube *an*……（われ……を信ず）と信條は語つている。そして一切は、この an に、この eis に、この in に懸つている。③ 使徒信條はこの an を――われわれの主觀的信仰がそれによつて生きるこの信仰の對象を、說明するものである。「われ信ず」ということの最初の言葉を除いては、使徒信條が信仰の主觀的事實について沈默し

ているのは、注目すべきことである。そしてこの關係が逆になつた場合――即ち、キリスト者が自分の行爲について雄辯になり、人間において生起したこの事實の體驗の興奮・感動について雄辯になつて、われわれが信ずることを許されているものについて沈默した場合、それは何等良き時ではなかつたのである。使徒信條が主觀的なものについて沈默して、ただ徹頭徹尾客觀的な信條(クレド)についてだけ語ることによつて、それは同時に、その際われわれ人間に關して起ることと・われわれがあるところのもの・爲すこと・經驗することについても、最も良く・最も深く・最も完全に語ることが出來るのである。この場合にも、あの「己が生命(いのち)を救わんと思う者は、これを失い、我がために己が生命(いのち)をうしなう者は、之を得べし」④という御言葉が妥當する。主觀的なものを救い・保とうと思う者はこれを失い、それを客觀的なもののために渡す者は、これを救うであろう。われ信ず――勿論これは私の經驗・行爲であり、人間的な經驗・行爲である。即ち、それは一つの人間的な存在形式である。しかしこの「われ信ず」ということは、人間ならぬ父・子・聖靈の神に在す一人の方との出會いにおいて、徹頭徹尾起ることである。そして、私が信ずる時、私は自分が、自分の信仰のこの對象によつて、徹頭徹尾滿たされ・規定せられているのを見る。そして私の關心事は、己れの信仰を携えた私自身ではなくて、私が信ずるところの方である。しかもその際、私は、その方のことを思い・その方を仰ぐことによつ

て、同時に自分のためにも、最も良く配慮がなされているということを知るのである。「われ……を信ず」(Ich glaube *an*, credo *in*)――これは、「私は孤獨ではない」ということに他ならない。この榮光の中にあるわれわれ人間、また悲慘の中にあるわれわれ人間が、孤獨ではないのである。神はわれわれ人間に歩み寄り給う。そしてわれわれの主また師として、徹頭徹尾われわれを守り給う。われわれは良き日・惡しき日に、謬りを犯しつつ・また正しくありつつ、この〔神との〕對面の中に、存在し・行動し・苦しむのである。私は孤獨ではない。否、神は私に出會い給う。私は何時如何なる時にも、所詮神と共に居るのである。それこそ即ち「われは父・子・聖靈の神を信ず」ということの意味である。この神との出會いは、神がイエス・キリストにおいて語り給うた恩寵の御言葉との出會いである。信仰告白は、われわれに出會い給う方としての――信仰の對象としての、父・子・聖靈の神について語っている。そしてこの神について、神が御自身において一であり給うということ、御自身においてわれわれの爲に一になり給うたということを、語るのである。また、神が、人間に對する――全ての人間に對するその自由な負目なき無制限な愛の永遠の決斷において、またその時間の只中において行われた決斷において、即ちその恩寵の決意において、新しく一になり給うたということを、語るのである。神がわれわれに對して惠深くあり給うということ、それが父・子・聖靈について

使徒信條の語ることである。このことは、次の樣な事實を包含している。即ち、神と共に在るということを、われわれから作り出すことは出來ないし、これまで作り出したこともないし、將來作り出すこともないであろうということ。われわれは、神がわれわれの神であるということに、價するものではなかつたということ。われわれは神に對して、何等支配權も要求權も持つていないということ。しかも神は負目なき仁慈において、その主權の自由において、御自身からして、「人間の神。われわれの神たらんと欲し給うたということ。このような事實を包含している。事實がこの通りであるということを、神はわれわれに語り給う。神がわれわれに「われは汝等に惠深し」と語り給うということ、それが神の御言葉であり、全キリスト教的思惟の中心概念である。神の御言葉はその恩寵の御言葉である。そして、もし諸君が私に「この神の御言葉を何處でわれわれは聞くのだろうか」と問われるならば、私はただ、この御言葉を聞かしめ給う方御自身を、指示し得るにすぎない。そして、使徒信條のあの大いなる中心をもつて、あの第二項をもつて、「神がそこでわれわれに出會い給うその恩寵の御言葉は、イエス・キリストと呼ばれる。即ち、神の子にして人の子、眞の神にして眞の人、インマヌエル、この一なる方におけるわれわれらと偕なる神である」と、答え得るにすぎない。キリスト教信仰は、この「インマヌエル」との出會いであり、イエス・キリストとの出會いであり、イエス・キリストにおける

神の活ける御言葉との出會いである。われわれが聖書を神の御言葉と呼ぶ場合（そして、聖書は事實神の御言葉であるから、そのように呼ぶのであるが）、われわれはそれによつて聖書を、この神の唯一の御言葉についての——イエスについての、神のキリストであり永遠にわれらの主又王なるイスラエルより出でしこの人についての、預言者・使徒の證として、考えているのである。そしてわれわれがそのことを告白する場合——われわれが教會の宣傳えを神の御言葉と敢て呼ぶ場合、それによつてイエス・キリストの宣傳えが理解されて居なくてはならない。われわれの爲に眞の神にして眞の人であり給う方の宣傳えが、理解されていなくてはならない。このイエス・キリストにおいて、神はわれわれと出會い給うのである。そしてわれわれが「われは神を信ず」という場合、それは具體的には、「われは主イエス・キリストを信ず」ということである。

私はこの出會いを**贈物**と言い表した。それは、そこで人間が神の御言葉を聞くべく**自由になる**出會いである。この贈物ということと、自由になるということは、共に一體をなしている。この贈物は、自由の贈物なのである。即ち、他のすべての諸自由がその中に含まれているあの大いなる自由の贈物である。私はこの學期において、この非常に誤用されていて、しかも極めて貴重な「自由」という言葉に對して、諸君に今一度愛情をいだいていただければと願ってい

そしたがつて、その中心點から、その中央部から發して、愛情をいだいていただければと願つているのである。自由は神の大いなる贈物である。神との出會いの贈物である。何故それは贈物なのであろうか。また、何故それはまさに自由の贈物なのであろうか。言う意味は、使徒信條の語つている出會いは、空しく起るのではないということである。この贈物は、人間的な可能性や人間的なイニシァティヴに基くものではない。それは、われわれ人間が神に出會い、神の御言葉を聞く能力を、自分の中に持つているということに基くものではない。もし假りに、われわれがわれわれ人間に可能なものを解明するというのであれば、われわれはどのように努めてみても、謂わば神の御言葉に適う性（ディスポジチオン）向と呼ばれるようなものを見出すことは、不可能であろう。われわれの側における何の可能性もなしに、神の大いなる可能性が現われて、われわれからは不可能なものを、可能ならしめるのである。われわれが神に出會い、この神との出會いにおいて、その御言葉を聞くことを許される場合、それは神の贈物である。われわれの側からは何物によつても準備されない、神の自由な贈物である。父・子・聖靈に關するこの使徒信條は、その三項の全體において、われわれ人間にとつて絶對に新しい・われわれにとつて不可及・不可解な本質と業とについて、語つている。そしてこの父・子・聖靈の神の本質と業とが、われわれに對して、その自由な恩寵であるのと同樣に、この恩寵に對してわれわれの眼と

耳とが開かれる場合には、それも亦恩寵なのである。使徒信條の語つているのが神の秘義についてであるのと同様に、この秘義がわれわれに對して、開かれる場合には――この秘義を認識し・この秘義の中に生きるべく自由になる場合には、われわれは秘義の只中に居るのである。

ルターは「私は、自分の理性によつても、力によつても、私の主イエスを信じ、また彼の御許に至ることは出來ないと、信ずる」と言つている。「信ずる」というのである。從つて、神はただ神御自身によつてのみ認識され得るということを、私が知る場合、それはそれ自身、一つの信仰認識なのである。そして、われわれが信仰において、このルターの言葉を口にすることを許されるならば、それは次の様な事實に面して私は讃美し・感謝するということである。即ち、父・子・聖靈の神が、そのあり給うが如き方であり、その爲し給うが如きことを爲し、御自身を私に開き・啓示し、御自身を私のものと定め、私を御自身のものと定め給うたという事實に面して、讃美し・感謝するということである。私は、私が選ばれており・召されており・私の主が私を御自身に對して自由に爲し給うたという事實に面して、讃美し・感謝する。そのことに基いて、私は信ずるのである。私が信じつつ爲すこと、それが私に殘されたことである。そのために私は招かれているのであり、そのために私は、自分からは開始することも完成することも出來ぬことを爲し得給う方によつて、自由とされているのである。私は、神がそれにおいて御

自身を私に與え給うた贈物を、使用する。私は呼吸するが、今や私は、喜びをもつて呼吸する。また、自由の中にあつて、自由に呼吸する。私が獲得した自由ではなく、私が求めた自由ではなく、私が見出した自由ではなく、私が自分の中から發見した自由ではなく、それにおいて神が私の許に來り給い・私のことを顧み給うその自由の中にあつて、私は自由に呼吸する。問題は恩寵の御言葉を、人間がこの御言葉に固着出來るように聞く自由に關する。人が一つの言葉に固着する場合に、その言葉は、私にとつて信ずべき言葉だと言われる。この世は様々の言葉に滿ちている。そしてわれわれは、言葉のインフレーションというものが起る場合、即ち、一切の古い言葉がその價値を失い、もう何の市場價値も持たぬ場合、それがどのようなことを意味するかということを、今日體驗している。福音が信ぜられる場合には、御言葉が信頼されているのである。その場合には、御言葉は、聞く人がそれから逃れられないような工合に、聞かれているのである。その場合には、御言葉が御言葉としてその意義を得、己れを貫徹したのである。信仰が信ずるこの著しい言葉が、神の御言葉である。神が人間に對して、御言葉をその方において一回限り語り給うた、イエス・キリストである。從つて、信仰とは信頼を意味する。信頼とは、人間が他の者の信實に頼ることを許されて、その結果、その他の者の約束が力を持ち、その要求が必然的な要求となる、ということである。「われ信ず」とは、「われ信頼す」と

いうことである。私はもう、自分自身に信頼しようとする必要はない。もう自分自身を義とし、自己辯護し、自分自身を救い、守ろうとする必要はない。自己に固着し・己れを正しとしようとする・このような人間の最も深い努力は、すべて對象なきものとなつたのである。私は——私を信ずるのではなく——父・子・聖靈の神を信ずる。そしてそれと同時に、信頼すべきものとして、固着すべき錨として、私に對して提供されていたと思われる何等かの法廷も、無用のもの・脆弱なものとなつたのである。何等かの神々に對する信頼は、無用のもの・脆弱なものとなつたのである。それは人間によつて昔も今も築かれ・崇められ・拜せられて來た神々のことである。即ち、人々が頼りとする法廷のことである。その場合、それが様々の理念の姿を取るか、或いは何か運命力の姿を取るか、ということは、問題ではない。また、その名がどう呼ばれるかということも、問題ではない。信仰はわれわれを、そのような神々に對する信頼から解放する。また同時に、そのような神々に對する懼れからも、解放する。即ち、それらの神々がいつも繰返しわれわれに與える幻滅に對する懼れからも解放するのである。われわれは、われわれの信頼に價する方に對する信頼において、自由であることを許される。他のすべての法廷とは異つて、信實であり・いつまでも信實である方に、固着することによつて、自由であることを許されるのである。われわれ自身は、われわれに對して、決して信實ではないであろう。

われわれの人間的な道そのものは、不信實から不信實へと進む道であり、この世の神々の道とても同様である。この世の神々は、その約束を守りはしない。從つてそこには、眞の平安もなければ、眞の澄明もない。信實はただ神の御許にのみあり、信仰とは、この神に固着することを許される信頼であり、神の約束・神の敎示に固着することを許される信頼である。神に固着するということは、神は私の爲に在すのだということに頼り、この確かさの中に生きるということである。われは汝の爲に存在する、ということが、神のわれわれに與え給う約束である。しかしこの約束は、取りも直さず、敎示をも意味する。私は、自分の恣意やいろいろの理念に、委ねられているのではない。そうではなくて、私は神の誡命を持つている。私がすべてにおいて――私の全地上的存在において、固着することを許されている神の誡命を持つている。信條(クレド)はいつも同時に福音であり、人間に對する神の喜ばしき使信であり、神われらと偕に在すというこのインマヌエルのわれわれに對する使信であり、しかもそのような使信として、必然的に律法でもある。福音と律法は分離されてはならない。むしろこの兩者は、福音の方が根源的なものだという有り方において――喜ばしき使信の方が先ず現れて、そのようなものとして律法を包むという有り方において、一つなのである。神がわれわれの爲に在す故に、われわれも亦、神の爲に存在する。神が御自身をわれわれに與え給うた故に、われわれも亦、われわれの捧げ

得る僅かのものを、感謝しつつ、神に捧げることを許される。従つて、神に固着するということは、一切を徹頭徹尾神から受け、そして徹頭徹尾神の爲に働くということを、常に意味する。

さて、**「この御言葉に反對する一切の事物に抗して・決定的に・ひたすら・徹底的に」**と、言われている。これら四つの範疇において、信仰は、今一度信頼として特徴づけられる。信仰において問題は、決定的な・ひたすらな・徹底的な・一つの抵抗に關するのだ、とわれわれが言う場合、〈信仰において問題は、一つの許可(Dürfen)に關するのであつて、必要(Müssen)に關するのではない〉ということが、忘れられてはならない。事が理想に關する事柄になるや否や、われわれは再び信仰の光榮の外に顚落するのである。信仰の光榮は、われわれが何かを爲るように召し出されているというような點——われわれの力を越えたことが、われわれに課せられているというような點——にあるのではない。むしろ信仰とは一つの自由・一つの許可である。神の御言葉を信ずる者は、この御言葉に反對する一切の事物に抗して、全てのことにおいて、この御言葉に固着することを許されるという、そのようなことが、起り得るのである。事實われわれは、何事かの「故に」信ずるのでもなければ、何事かに「基いて」信ずるのでもない。われわれは一切の事物に抗して、信仰に眼覺めるのである。今、聖書中の人々のことを、考え

ていただきたい。彼等は、何かの證明に基いて、信仰に至つたのではない。そうではなくて、彼等は或る日、信ずることを許されるようになり、更にまた一切の事物に抗して、信ぜざるを得ないようになつたのである。神はその御言葉の外においては、われわれに隱されて在す。ただ神はイエス・キリストにおいて、われわれに顯わなのである。もしわれわれがイエス・キリストを見過ごすならば、われわれは神を見出さず、錯誤と幻滅を經驗しても、驚いてはならないのである。この世がわれわれに暗黑に思われても、驚いてはならないのである。われわれが信ずる場合には、神の隱蔽に抗して信ずるのでなければならない。この神の隱蔽は、必然的にわれわれをして、われわれの人間的な限界を想起せしめる。われわれは、自分の理性や力からして信ずるのではない。眞に信ずる人は、このことを知つている。信仰の最大の障碍は、端的に言つて、いつもわれわれの人間的な心の高慢と不安とである。われわれは恩寵に生きようと願わない。われわれの中にある何物かが、恩寵に對して、强力に反抗するのである。われわれは、惠を受けることを願わない。われわれが願うのは高々、自分自身に惠を與えることである。このような高慢と不安の間を右往左往することが、人間の生というものである。〔ところが〕信仰は、この二つのものを貫いて突破する。そういうことは人間には、自分自身の力からしては、不可能である。われわれが自ら、高慢と生の不安から、解放されることは出來ない。重要なの

は常に、「抗して」の運動であろう。大いに、われわれ自身に抗しての運動であろう。これに反對する一切の事物を、今總括して、否定の力と言うならば、聖書が「惡魔」という言葉で意味していることを、推察出來るのである。「神は本當に語り給うたのだろうか。」神の御言葉は眞實だろうか。もし人が信仰を持つならば、彼はこのような惡魔を、嘲ることが出來るであろう。しかし信仰を持つということは、何等人間の英雄的行爲というようなものではない。ルターを英雄にしようなどということは、警戒するが良い。ルター自身、自分を英雄とは感じていなかつた。むしろ彼は、われわれが抗し得る場合には、それはまさに、人が最も深い謙遜においてのみ受けることの出來る一つの許可・一つの認容・一つの自由だということを、知つていたのである。

また信仰においては、問題は一つの**決定的**な決斷に關する。信仰は、他の見解によつて置き代え得る一つの見解、というようなものではない。一時的に信ずる人は、信仰とは何であるかを、知らない。信仰は一つの最後的な關係を意味する。信仰において、問題は神に關するからである。神がわれわれの爲に決定的に爲し給うたことに、關するからである。このことは、信仰の動搖というものがあるという事實を、否定するものではない。しかし信仰は、その對象に目をとめる場合には、一つの最後的な事柄である。一度信ずる人は、決定的に信ずるのである。

この事實に、諸君は驚かずに、むしろそれをも、一つの招きとして考えていただきたい。われわれは確かに、混亂せしめられたり、疑ったりすることが、あり得る。しかし、一度信ずる人は「消えざる印章」(character indelebilis)⑤の如きものを、持つのである。信ずる人は、自分が支えられているという事實に、恃むことが出來る。不信仰と戰わねばならぬ全ての人に對して、「あなたは自分の不信仰を餘り重大に考えてはならない」と、勸めなければならない。信仰だけが、重大視さるべきである。そして、もしわれわれに芥子種一粒ほどの信仰があるならば、惡魔が敗北するには、それで充分なのである。

第三に、問題は、そこではわれわれが**ひたすら**神に固着することを許されるような、一つの事實に關する。ひたすら、というのは、神は信實な唯一人の方であるからである。〔尤も〕人間的な信實というものもある。即ち、神の被造物から出でたわれわれを、今一度眺め・喜び・勵ますことが出來るような、神の信實というものもある。しかし、そのような信實が存在する場合には、その根據は常に、神の信實であろう。信ずるということは、ただこの神にのみ信賴する自由である。恩寵のみ(sola gratia)であり、信仰のみ(sola fide)である。このことは、人間的な生を貧困にするということを意味しない。むしろそれは、神の富の全體が、われわれに歸せられるということを、意味するのである。

そして最後に、われわれは**徹底的に**、神の御言葉に固着することを許される、と言う。信仰においては、問題は特殊な領域に關するのではない。宗教的生などというものに、關するのではなく、その全體性における現實の生に關するのである。内的問題に關するのと同じく、外的生にも關するのであり、精神的なものに關するのと同じく、肉體的なものにも關し、われわれの生の暗さに關するのと同じく、その明るさにも關するのである。問題は、われわれが自分自身について――また、われわれを他の人々のために、全人類のために、活動せしめるものについて、神に依り頼むことを許されるという事實に關する。問題は生の全體に關することであり、死の全體に關することである。このように包括的に理解されなければならぬ信頼の自由が、信仰である。

① fides quae creditur（信ぜられる信仰）と對照して用いられる。この二つの信仰概念の區別は、アウグスティヌスの「三位一體論」（十三章二の五）に始まるという。このアウグスティヌスの行つた區別を、始めて明瞭に意識して用いたのは、ルーテル派の神學者ヨーハン・ゲルハルト（一五八二――一六三七）であつた。

② 英語の belief と同じく、ドイツ語の Glaube は、信仰告白、信條の意味にも用いられる。

③ an, eis, in は、それぞれ、ドイツ語、ギリシヤ語、ラテン語において、信仰の對象を示すために用

いられる前置詞である。

④ マタイ傳一六・二五。

⑤ 教會教父等は、洗禮によつてキリストの姿が、信仰者の魂に刻印せられるということを、表現するために、信仰者は「主又は王の印章」(character dominicus vel regius) を附せられる、と教えた。この教義は、ドナトウス派との論爭を契機として、アウグスティヌスによつて、神學的に徹底された。この character という語がカトリック教會の公文書に採用されたのは、インノケンティウス三世に始まるという。更にカトリック教會は、有效に授けられた洗禮、堅振、品級の三サクラメントは靈魂に「消えざる印章」(character indelebilis) を印刻するものであつて、それを受けた者がどの様な大罪を犯しても、地獄に墮ちてさえも、永久にこれを喪失しないと教えた。

三　信仰とは認識を意味する

キリスト教信仰は理性の照明である。この理性の照明において、人間は、イエス・キリストの眞理の中に生きる自由を得、またまさにそのことによつて、自分自身の存在の意義と一切の出來事の根據・目標を確信する自由を得る。

恐らく諸君は、**理性**という概念の出現に目を見はるであろう。私は故意にこの概念を用いるのである。「理性とか學問とかいう、人間最高の力を輕蔑し給え①」という言葉を語つたのは、預言者ではなくて、ゲーテのメフィストであつたのである。何か熱狂したり、又は神學思想の結果、キリスト教界と神學界が、理性に對して敵對する陣營に屬さねばならぬ、などと考えた場合があつたとすれば、それは無思慮なことであつたのである。キリスト教教會に對しては、神の啓示の本質として、また教會の基礎を形作る神の御業の本質として、言葉が優位を占めている。「言葉は肉體となりて……。②」ロゴスが人となつたのである。教會の宣教は言語である。しかも、偶然的・恣意的な言語ではなく、混沌・不可解な言語ではない。それは、眞實のものた

ろうとする要求をもつて――虚僞に對して眞理として己れを貫徹しようとする要求をもつて、登場する言語である。われわれは、このような立場の明確さから、押しのけられないようにしよう。教會が宣傳えなければならぬ言葉においては、問題は、過渡的・第二義的な意味において、眞理に關するのではない。そうではなくて、問題は、この言葉自身の第一義的な意味において、ロゴスに關することである。人間の理性において、人間の nous（譯註。ギリシヤ語、理性）において、ロゴスとして、即ち意義として、知らるべき眞理として、示され・明かにされるロゴスに關することである。キリスト教宣教の言葉においては、問題は ratio（譯註。ラテン語、理性）に關する。即ち、そこでやがて人間の ratio も亦反映され・再發見される ratio に關する。教會の宣教・神學は、何等空談や冗舌ではない。またそれは「そこで言われていることは、一體眞實なのだろうか。本當にそうなのだろうか」という主張に逢うと、責任を負うことが出來ないような宣傳（プロパガンダ）ではない。なるほど語られてはいるけれども――力をこめて、ふんだんにレトリックを使つて語られてはいるけれども、「言われていることは眞實か」という單純な質問に對して、抵抗出來ないことが暴露されるような或る種の說教や建德的講話――そういうものに、諸君もこれまで必ず、惱んで來られたにちがいない。このキリスト教信仰の信條（クレド）は、認識に基いている。そして逆に、この信條（クレド）が語られ・告白される場合は、認識が生じなければならない。また、認

識が生ずることを欲するのである。キリスト教信仰は、非理性的でもなければ、反理性的でもなく、超理性的でもない。そうではなくて、それは正しく理解されれば、理性的なものなのである。信條(クレド)を語る教會——說教し・喜びの音信(おとずれ)を宣傳えるという法外な要求をもつて登場する教會は、何事かを既に聞いたという事實から、出發する。(Vernunft《理性》という言葉は、vernehmen《聞く》という言葉に由來している。)そして教會は、その聞いたところのものを、再び人に聞かしめようとする。キリスト教教義學史乃至神學史が gnosis(譯註。ギリシヤ語、知識)と pistis(譯註。ギリシヤ語、信仰)を分離したことがあつたが、それは常に、キリスト教教會における惡しき時代であつた。正しく理解された pistis は gnosis であり、正しく理解された信仰の働きは、同時に認識の働きでもある。信仰とは認識を意味するのである。

しかし、以上のことが確定された上で、今度は、キリスト教信仰においては理性の**照明**が重要であるということの說明が、必要となる。キリスト教信仰は使徒信條が語つている對象——即ち、父・子・聖靈の神と關係する。そして、神が人間の認識能力に基いては認識され得ないということ、ただ神御自身の自由と決斷と活動に基いてのみ知られることが出來、また實際に知られるということは、この對象の特質・本質に屬することであり、父・子・聖靈の神の本性に屬することである。人間が人間自身の力によつて、自然的な能力・その悟性・その感情に應じて、

認識し得るもの、それは精々、最高の實在・絶對的存在の如きもの・絶對に自由な力の精髓・一切事物を超越する一存在の精髓であろう。このような絶對最高の存在・このような窮極最深のもの・このような「物自體」は、神とは何の關りもない。それらのものは、直觀の一部であり、人間的思惟・人間的考案の極限的な可能性の一部である。このような存在のことを、人間は考えることは出來るが、それによつて、彼が神のことを考えたということには、ならない。神は、神が御自身の自由において、御自身を知らしめ給う時に、考えられ・認識されるのである。われわれは、神とその本質とその本性とについて、後で語らなければならないであろう。しかし神は、御自身の啓示において、人間に、御自身を知らしめ給う方で、常に在すということ、そして、神は、人間が考え出して・神と呼ぶような方では在さぬということは、既にここでも、言うことが出來る。認識の問題において既に、眞の神と僞の神々とは、極めて明瞭に區別されるのである。神認識は、議論の對象になるような何かの可能性の事柄ではない。神は全ての現實性の精髓であり、しかも、御自身をわれわれに啓示し給う現實性の精髓である。神が語り給い、神が人間に對して御自身を現し給うて、その結果、人間が神を見過ごし・聞き流し得ないということが、實際に生起する時——また人間が、自分自身にとつて不可解な狀況・自ら招いたのではない狀況において、神がそのことを良しとし給う故に自分が神と共に生き、神が自分

と共に在すという事實に直面していることを知る時――その時に、神認識は起るのである。神の啓示が起り、神による人間の照明が起り、人間の認識の説得が起り、この無比な教師による人間の教育が起る時、その時に、神認識は起るのである。――われわれは、キリスト教信仰とは一つの出會いの事實であるということから、出發した。キリスト教信仰とキリスト教信仰の認識が起るのは、神の理性・神のロゴスが、人間の理性という場所の中にその掟を打建てて、この掟に、人間の理性・被造物の理性が従わざるを得ない場合においてである。このようなことが生起する時に、人間は認識に到達する。なぜかと言えば、神がその掟を人間の思惟の中・その眼の中・耳の中・感情の中に、打建て給う時には、人間とその理性の眞理も亦、明かに示されるからである。即ち、今や神御自身によってもたらされたものを自らもたらし得ない人間が、明かに示されるからである。――神は認識され得るだろうか。然り、神は認識され得る。神が、神御自身によって認識され得るものに成り給うということが、實際に眞實であり・事實である故に、神は認識され得る。このことが生起することによって、人間は自由となり、權能を與えられ、(自身にとっては不可思議なことであるが)神を認識することが出來るようになる。神認識は、全くその對象の方から――神の方から惹起され・規定せられた認識である。しかし、まさにそれ故に、それは眞の認識であり、まさにそれ故に、それは最も深い意味において自由な

認識である。もとより、この認識は依然として、相對的な認識・被造物の制限の中に閉込められた認識である。また、もとよりこのような認識についてこそ、われわれは、天の寶を土いの器に持つているのだということが、言われ得る。この寶を手に摑むことは、われわれの觀念では、及ばぬことである。このような眞の神認識が起る時にこそ、何か自負するというような理由は存在しないのだということも、明かになるであろう。依然として常に無力な人間であり、限界を持つた被造物の理性なのである。しかしこの被造物の場所において――この充ち足らぬものの場所において、御自身を啓示し給うことを、神は良しとし給うた。そしてこのことにおいても、人間が愚かな者である時に、神は賢きものであり給う。人間が小さき者である時に、神は大いなる者と成り給う。人間が充ち足らぬ者である時に、神は充ち足りたものであり給う。「わが恩惠なんじに足れり。わが能力は弱きうちに全うせらるればなり。③」この御言葉は、認識の問題についても、言われ得るのである。

キリスト教信仰において、問題は理性の照明に關し、この理性の照明において、人間は、イエス・キリストの眞理の中に**生きる**自由を得るのだ、ということを、われわれは題詞で述べた。イエス・キリストの眞理が生の眞理であり、この眞理の認識が生の認識だということを理解するのは、キリスト教の信仰認識にとつて、重要なことである。ということは〔しかし〕、わ

れわれが、〈問題は結局この場合、少しも認識に關することではない〉というような見解に、再び逆戻りすることを、意味しない。キリスト教信仰が、何か朦朧とした感情であつたり、非ロゴス的な意識・體驗・經驗であつたりするということはない。信仰は認識である。それは神のロゴスに關することであり、從つて、全くロゴス的な事柄である。またイエス・キリストの眞理は、最も素朴な意味において、事實に關する眞理でもある。その出發點であるイエス・キリストの死人の中からの甦りは、新約聖書が記しているように、空間と時間の中において起つた一つの事實である。使徒たちは、何か內的な事實を保持するということでは、滿足しなかつた。彼等は、見しところ・聞きしところ・手觸りしところのものについて、語つた。そしてまたイエス・キリストの眞理は、極めて明瞭な・自らにおいて整然としていて・拘束の中にありながらも自由な・人間的思惟の事柄でもある。しかし（われわれは事柄を分離してはならないが）問題は、生の眞理に關することなのである。知識という概念、scientia（譯註。ラテン語、知識）という概念は、キリスト教的認識の姿を現すには、不充分である。むしろわれわれが神學の知識を充分に把えるためには、舊約聖書において智慧と呼ばれているもの、ギリシヤ人が sophia と呼んだもの、そしてラテン民族が sapientia と呼んだものにまで、歸らなければならない。sapientia が、より狭い概念である scientia から區別され、智慧が知識から區別されるのは、智慧

が知識を含んでいないというようなことによつてではない。むしろそれどころか、この「智慧という」概念は、實踐的知識であるような一つの知識について、語るのである。人間の全實存を包括するような一つの知識について、語るのである。智慧とは、われわれがそれによつて實際に實踐的に生きることを許される知識である。智慧とは經驗的知識であり、直ちに實踐的であることによつて强力であるような理論である。われわれの生を支配し・實際にわれわれの道の光であるような知識であることによつて、强力であるような理論である。驚いたり・眺めたりするための光ではない。様々の花火に火をつけるための光ではない。たとえそれが最も深遠な哲學的思辨であつても、そのような光ではない。そうではなくて、それはわれわれの道の光である。われわれの行爲やわれわれの言葉を越えた光であり、われわれの健康な日々における光であり、またわれわれの病める日々における光である。われわれの貧困における光であり、またわれわれの富裕における光である。われわれに洞察の契機があるように思われる時にだけ輝く光ではなく、われわれの愚かさの中にまで、われわれに伴つて來る光である。一切のものが消えて、われわれの生の目標が死の中に認められる時にも、消えぬ光である。この光によつて生き、この眞理によつて生きること、それがキリスト教的認識というものである。キリスト教的認識とは、**イエス・キリストの眞理の中に**生きるということである。ロマ書十一章に述べら

れているように、われわれが「神より出で・神によりて成り・神に歸す」るために、われわれはこの眞理の光の中に「生き・動き・また在る」（使徒行傳一七・二八）のである。從つてキリスト教的認識は、最も深い根底においては、われわれが神の御言葉に對する人間の信頼と名付けたものと、同一である。人々が諸君に、この事實において、區別・分離を教えようとしても、それに應じてはならない。神の眞理に根ざさぬような眞實の信頼は無く、神の御言葉に對する眞に堅固不屈な信頼はない。そしてまた一方、それが直ちに生の眞理という性格を持たないような認識も無ければ、神學も無く、告白も無ければ、聖書の眞理も無い。一方はいつも他方によつて、測られ・試され・確められなければならないのである。

そして、われわれがキリスト者として、イエス・キリストの眞理の中に生き、從つて神認識の光の中に生き、また從つて、明るい理性をもつて生きることを許されることによつてこそ、われわれはまた、われわれ自身の存在の意義を確信し、一切の出來事の根據と目標を確信するようになるのである。このことによつて今一度、視野の廣大無邊な擴張が豫示される。即ち、このような對象を、その眞理において認識するということは、實は一切の事物を認識するということに他ならない。人間と自己と宇宙と世界をも、認識するということに他ならない。イエス・キリストの眞理は、他の諸眞理中の一つの眞理ではない。それが窮極眞理（ultima veri-

tas)であると共に第一眞理（prima veritas）であるところの神の眞理である限りは、それは眞理そのもの・普遍的眞理・一切の眞理を創造するところの眞理である。なぜなら神はイエス・キリストにおいて、一切の物を創り、われわれ全てを創り給うたからである。われわれは、イエス・キリスト無くしては、存在しない。否、われわれは、自らそれを知ると否とにかかわらず、イエス・キリストの中に存在する。そして全宇宙は、イエス・キリスト無くしては、存在しない。否、全宇宙は、全能の御言葉なるイエス・キリストによつて支えられて、彼の中に存在しているのである。彼を認識するということは、一切を認識するということである。このような領域において、聖靈によつて觸れられ・把えられるということは、一切の眞理の中に導き入れられるということである。神を信じ神を認識する人は、最早「私の生の意味は何だろうか」などと、訊ねることはあり得ない。むしろ彼は、信ずることによつて、自分の被造物性と個人性との意味を生きる。即ち、その被造物性と個人性の限界の中にありつつも、また、その存在の缺陥性の中にありつつも——彼を圍み・彼が時々刻々に犯す罪の中にありつつも、しかも同時に、そのような彼の有樣にも拘らず、また彼にとつては不相應にも、神が彼の執成しを爲し給うことによつて、時々刻々彼に與えられる助けによつて、彼は自分の被造物性と個人性との意味を生きるのである。彼は、このような總體性において自分に與えられている課題を認識する。

また彼はこのような課題において、またこのような課題と共に與えられている希望を――彼がそれによつて生きることを許されている恩寵に基いて與えられている希望を、認識する。また彼は、彼に約束されている光榮の榮譽を認識する。彼が、極度の卑賤の中にありつつも、既に今ここで、ひそかに取り圍まれている光榮の榮譽を認識する。信ずる人は、己れの存在のこのような意味を、告白するのである。使徒信條は、存在する一切のものの根據及び目標としての神について、語つている。全宇宙の根據及び目標は、イエス・キリストと呼ばれるのである。そしてわれわれは、次のような未聞の事柄を、語り得るし、また語らねばならない。即ち、キリスト教信仰が存する場合には、神が信頼せられることによつて、一切の出來事・一切の事物の根據及び目標に對する最も深い信頼も亦、存するのだということ。また、その場合には、人間は、それに抗して語る一切の事實にもかかわらず、全ての理性よりも更に高い平和の中に生き、またまさにそれ故に、われわれの理性を照明する光であるところの平和の中に生きるのだということ。――

① ゲーテ、ファウスト第一部「書齋の場」に出ず。
② ヨハネ傳一・一四。
③ コリント後書一二・九。

四　信仰とは告白を意味する

キリスト教信仰とは、次のような決断である。即ち、この決断において、人々は、神の御言葉に對する自分の信頼とイエス・キリストの眞理に對する自分の認識を、教會の言葉において、しかしまた、この世的な態度決定において、殊にそれに相應しい行爲と行狀において、公共的に辯明するという自由を持つ。

キリスト教信仰は、一つの**決斷**である。今われわれは、この命題をもつて始めなければならない。また、始めたいと思う。もとよりキリスト教信仰は、神と人間の間の秘義における出來事である。神がこの人間に對して行爲し給う自由の出來事であり、神がこの人間に與え給う自由の出來事である。しかしそのことは、使徒信條の意味において信仰が起る場合には、歴史が生起するのだという事實を排除しない。むしろ、それを包含するのである。即ちその場合には、時間の中において、或ることが人間によつて企てられ・成就され・遂行されるのだという事實を、包含するのである。信仰は勃發する神の秘義である。信仰は行動における神の自由、また

人間の自由である。何事も起らないというようなことがあれば（言うまでもなく、時間の中において、眼に見えるものとして、耳に聞えるものとして、起らないとすれば）信仰もやはり起らないであろう。なぜかと言えば、キリスト教信仰は神に對する信仰であるが、使徒信條が神を父・子・聖靈と呼ぶ場合、それはそのことによつて、神御自身が、その內的な生命と本質において、死せる神・受動的な神・不活動な神ではないということ、むしろ父・子・聖靈の神は、一つの歴史・一つの出來事として良く表され得るような或る內的な關聯と運動の中に存在し給うのだということを、示すからである。神御自身が超歴史的でなく、むしろ歴史的なのである。そしてこの神が、御自身において一つの決意を――一つの永遠の決意を爲し給うた。使徒信條の語つている一切のことは、この決意に基いているのである。われわれの父祖たちは、これを創造と契約と救贖の神意（Dekret）と呼んだ。この神の決意が、時間の中において實現せられたのである。使徒信條の第二項が「ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、死にて葬られ……」と、具體的に證している イエス・キリストの御業と御言葉において、一回限り實現せられたのである。信仰とは、このような神の歴史的存在・本質・行爲に對する人間の對應（Entsprechung）である。信仰は、御自身において歴史的であり給うて・一つの決意を爲し・歴史を目標とし・この歴史を實現し・完成し給うた神に關係するのである。自ら

歴史でないようなキリスト教信仰があれば、それはキリスト教信仰ではない。それは「……に對する信仰」(Glaube *an*……)ではない。キリスト教的意味において信仰せられる場合には、一つの歴史的な形が成立し成長する。即ちその場合には、人間の間において——時代を等しくする人々の間においても、時代を等しくしない人々の間においても、一つの交りが成立する。一つの共存・一つの兄弟關係が成立するのである。しかしそれ丈でなく、キリスト教的意味において信仰せられる場合には、この交りという手段を通じて、必然的に、この交りと兄弟關係との外部にある世に對しても、人間的な宣教と使信が與えられるようになるのである。その場合には、家に住む全ての者を照す光が、點されるのである。言いかえれば、キリスト教信仰が存在する場合には、神の教團が、この世の中に、この世のために、成立し・生存する。即ち、この世の民たちとは別に、イスラエルが集結される。そして教會が獨立して集結され、聖徒の交りが集結される。しかもそれは自己目的としてではなく、神が全ての者のために定め給うた神の僕の顯現として——キリストの體としてである。そしてこのような歴史は(ここでわれわれは、その恩寵の選びにおける神の御業と神の存在に應ずる人間の業に到達するのであるが)、從順に應じて生起する。信仰は從順である。從つてそれは、單に受動的な適應ではない。從順が起る場合には、同時に人間によつて選擇が爲されるのである。その反對物である不信仰

の代りに信仰が選ばれ、不信頼の代りに信頼が選ばれ、無知の代りに認識が選ばれるのである。信仰とは、信仰と不信・邪信・迷信との間における選擇を意味する。信仰とは、神に相應しく人間が神に關る行爲である。なぜならこの業は、われわれが、神に對する局外中立から歩み出で、神に對するわれわれの存在と態度の不拘束狀態から歩み出で、私的狀態から歩み出でて、決斷と責任負擔と公共的狀態の中へ、歩み入ることだからである。このような公共的狀態への指向を拔きにした信仰、このような困難を回避する信仰は、それ自體において既に、不信・邪信・迷信である。なぜなら父・子・聖靈の神を信ずる信仰は、公共的になることを拒むことは出來ないからである。

「キリスト教信仰とは次のような決斷である。即ち、この決斷において、人々は、しかじかの自由を持つ」と、題詞（ライトザッツ）には記されている。公共的な辯明においても、問題は人間に與えられた許可に關する。一つの開かれた扉に關する。即ち、まさに**自由**に關するのである。信頼の自由と認識の自由の上に、今度は必然的に辯明の自由が加わるのである。この場合、どれか一つの自由が他の自由から、分離されることは不可能である。ただ神に信頼する自由を持とうと願うだけであつて、その際認識は斷念出來ると考える人があるとすれば、その人は本當は、信頼してもいないのである。また、あらゆる信頼とあらゆる認識を所有していながら、その信頼と

その認識を公共的に辯明する自由を持たない人が、もしあるとすれば、そういう人に對しては、容赦なく「君の信頼も、君の認識も、間ちがつている」と、言わなくてはならないであろう。キリスト教教會が神について告白するところによれば、神御自身、隱されたままで居ることを欲し給わぬ方であり、御自身のみで神たろうとは、欲し給わなかつた方、また今も欲して居給わぬ方である。否、神はその王としての主權において、秘義の中から歩み出で、その神的存在の高みから歩み出でて、御自身によつて創られた宇宙の卑賤の中にまで、降り給うた方である。神御自身、神としてあらわと成り給うた方である。このような神を信ずる者は、このような神の贈物、このような神の愛、このような神の慰めと光とを、隱蔽することを欲し得ない。神の御言葉に對する自分の信頼と自分の認識を、隱蔽することを欲し得ない。信仰者の言葉や業は、局外中立的な・不拘束な言葉や業に止まることが不可能である。信仰せられる場合には、神の榮光 (doxa, gloria)・神の輝きは、必然的に地上において知らしめられるのである。そしてわれわれの善きまた惡しき遣り方によつて、たとえどのように曇らされ・破られているにしても、如何にかして神の榮光が輝くのでなければ、信仰もまた存在しないであろう。その場合には、慰めも、われわれが神から受けた光も、受け容れられはしないであろう。人間が信ずることを許される場合には——神の民・神の教團(ゲマインデ)が集結されて行動に移る場合には、神の榮光は宇宙の

中において崇められ、聖なる方の御名は、地上において崇められるのである。信仰が存在する場合には、人間は、全くのその制約と無力の中にありながらも、また全くの破滅と愚かさの中にありながらも、この神の榮光 (doxa, gloria) の光を輝かしめる自由を持つのである。あらゆる卑賤の中においても、堂々とした自由を持つのである。それ以上のことは、われわれに要求されてはいない。しかし、まさにそのことは、われわれに要求されているのである。このように、神の御言葉に對するわれわれの信頼と、イエス・キリストの眞理に對するわれわれの認識とを、公共的に辯明することが、キリスト教的意味において、告白と呼ばれているものの一般概念である。

問題は、教會の言葉における、しかしまたこの世的な態度決定における、殊にそれに相應しい行爲と行狀における、公共的な辯明に關する。公共的辯明という概念を、このように三通りに規定する際に（もし私の理解が正しければ）、事は、それ自身キリスト教信仰の一つの必然的根本形式であるキリスト教信仰告白というものの、三つのこれ亦互に分離され得ない・互に對立し得ない・むしろ必然的に共に考えられなければならない形姿に、關するのである。從つて次の敍述は綜合的に理解されなければならない。

㈠　信仰においてわれわれは、われわれの信頼とわれわれの認識を、**教會の言葉において、**公共的に辯明する自由を持つ。――これはどのような意味であろうか。神の教團（ゲマインデ）は、いかなる

時代においても、それ自身の言葉を持つていた。また今も持つているのである。この點で、如何なる變更もあり得ない。それは教團(ゲマインデ)が、歴史の中にあつて、教團(ゲマインデ)獨自の歴史を持つているからである。教團(ゲマインデ)獨自の道を持つているからである。教團(ゲマインデ)が告白する場合には、このような教團(ゲマインデ)獨自の歴史に關して語るのである。教團(ゲマインデ)は、昔からその言葉を形成して來たところの・また將來も絶えず形成するところの・全く獨自の・具體的な歴史的聯關の中に在るのである。從つて、われわれがキリスト者として語らざるを得ない信仰の言葉・公共的辯明の言葉は、同時に端的に、聖書の言葉、ヘブル語聖書とギリシヤ語聖書及びその飜譯の言葉であるより他はないであろう。また、キリスト教的傳統の言葉、即ち、キリスト教教會が幾世紀の流れの間にそれによつてその認識を得、その認識を辯護・解明して來たところの思想・概念・理念という形における言葉であるより他はないであろう。特に教會的な言葉というものがあるのである。それが事の當然である。これを良く知られた名で呼べは、「カナーンの言葉」というものが、あるのである。そしてキリスト者が自分の信仰を告白する場合——われわれの中に點された光を輝かさねばならぬ場合、何人も、このような自分の言葉によつて語ることを、避けることは出來ない。また避けることは許されない。それは次の様な事實が、嚴として存するからである。即ち、キリスト教信仰の事柄が——神とその御言葉に對するわれわれの信頼が、正しく、即ちその固有性に

おいて語られねばならぬ場合には（そして、そのように正しく語られることは、この事柄が明瞭になる爲に、常に必要缺くべからざることであるが）、このカナーンの言葉が、少しの恐れもなく發せられることが、不可避なのである。なぜなら、確かな光と道しるべと慰め深き警めとは、ただこのような言葉においてのみ、直接的に語られ得るからである。自分は餘り敏感なのだ、などと言う人。自分の魂を餘り纖細に取り扱つているのだ、などと言う人。「私は信仰している。しかし私の信仰は、餘り深くて内面的で、聖書の言葉を口にすることが、どうしても出來ないのだ。神樣の御名を語るさえ、容易ならぬことと思われる。ましてキリストの御名を語つたり、イエス・キリストの血とか、聖靈とかいう名を語るさえ、困難なのだ」などと言う人。そういう人があれば、私はそれに對しては、次のように言うだろう。「君は大いに内面的な人なのかも知れない。しかし御注意願いたいが、君は自分の信仰を公に辯明すべきものとして、評價されているのだ。一體君の所謂畏怖というのは、君が何の拘束も受けない自分の私的領域から、歩み出て來るような畏怖ではないのか。君自身に聞いて見給え」と。――キリスト教教會が自分の言葉で敢て告白しようとしない場合には、一般に告白ということを、少しも爲ないのが常であるということ。それは確かなことである。その場合には、教會は、靜寂な人人の交りということになる。そうなつたならばわれわれは、その教會が唖の犬の教團（ゲマインデ）にならぬ

ようにと、大いに願わざるを得ないようなことになる。信仰せられる場合には、＜聖書が語つて來たように、また教會が古今を通じて語つて來たように、また語らざるを得ないように、やはり喜びと安らかさをもつて語られているかどうか――丁度同じような喜びと安らかさをもつて語られているかどうか＞という、切迫した問が發せられるのである。自由と喜びの中にある信仰が存在する場合には、神の讃美も亦、この言葉において、眞實に奏でられ、歌われる。

(二) しかし、これが證（あかし）の全體ではあり得ない。告白という概念には、これ以上の事柄が屬するのである。告白というものが、ただ「教會の領域」においてだけ知られ得るような、またそこでだけ知られねばならぬような、信仰の事柄だなどと考えぬように、われわれは用心したいと思う。また告白における問題が高々この教會の領域を示したり、或いはこれを多少世の中に擴張したりすることだなどと、考えぬように用心しよう。教會の領域は、丁度教會が既に外形的に、どこかの村や町の中に、學校や映畫館や停車場と並んで建つているのと同じように、世の中に在るのである。教會の言葉が自己目的であることを願うのは、不可能なことである。教會は世のために存在しなければならないのだということ、光は暗黑（くらき）に照るのだということが、明かにされなければならない。キリストが來り給うたのは仕えられる爲ではなかつたように、キリスト者にとつても、自分が自分自身の爲に存在しているかのように、その信仰の中に居ると

いうことは、相應しいことではない。ということは、しかし次のようなことを意味する。即ち、信仰というものは、このように信頼と認識を公共化する過程において、必然的に**一定のこの世的な態度決定**を生むのである。告白が眞劍で明白な場合には、その告白は原則的には、街上の男女甲氏乙氏、どのような人の言葉にも、飜譯されなければならない。即ち、聖書を讀み慣れず・讃美歌を歌い慣れず・全然異つた用語を持ち・全く異つた關心領域を持つた人々の言葉に、飜譯されなければならない。これが、キリストがその弟子たちを遣し給うた世であり、われわれ皆も生きている世である。われわれの中誰一人として、單にキリスト者である者はない。われわれは皆同時に、自らこの世の一片なのである。從つて問題はまた必然的に、この世的な態度決定に關係する。われわれの辯明をこの領域へと飜譯することに、關係する。なぜかと言えば、信仰の告白は、われわれ全ての者が生きている生活に適用されることによつて、實現されることを欲するからである。日常生活の理論的・實際的諸問題に包まれたわれわれの現實的存在の諸課題に、適用されることによつて、實現されることを欲するからである。われわれの信仰がリアルなものである場合には、その信仰の告白は、われわれの生活の中に喰い込まなければならない。使徒信條はその教會的原形においては、〈キリスト者は信條(クレド)を良心や心情に關する事柄と見なしているが、しかしこの地上とこの世においては、別の眞理が妥當するのだ〉というよ

うな誤解に、いつもさらされるであろう。この世は、このような誤解の中に生きている。この世は全キリスト教を、尊敬すべき・冒すべからざる・「宗教的領域」に屬する・一つの好ましい「魔術」だと考える。それでお仕舞である。しかしこのような誤解は、内部からも起つて來るかも知れない。キリスト者がこの宗教的領域を、自分のために得たく熱心に願い、しかも「きつりふね」[1]の花を警戒するように、信仰を警戒するということも、あるかも知れない。教會とこの世の關係は、久しく一種の國境決定の問題として、理解されて來た。その場合、時にこの國境で小競合(ぜりあい)の起ることもあつたが、皆それぞれの國境の背後に身を守つていたのである。しかし教會の方から眺めると、そのような國境決定では、その問題は解決し盡くされないのである。キリスト教教會の本質からすれば、むしろただ一つのことが、あるだけである。即ち、告白がこの世の領域の中にも知られるということである。しかもそれは「カナーンの言葉」によつて繰返されてではなく、あの「外側で」語られる全然非陶醉的(ニュヒテルン)な・全然非建徳的な言葉によつて繰返されてである。問題は飜譯に關する。例えば新聞の言葉への飜譯に關する。必要なのは、教會の言葉の形式で語るのと同じことを、この世において、世俗的に語るということである。キリスト者は「非建徳的」にも語らねばならぬということを、恐れてはならないであろう。それが出來ぬ人は、自分が教會においても、眞に建徳的に語ることを心得ているかどうか、

注意すべきである。われわれは、教會の領域の外側では支那語のような作用しか及ぼさない講壇や聖餐壇の言葉を識つている。われわれは立停つたままで、この世的な態度決定へと前進しようとしないことを、警戒しよう。一例を擧げれば、千九百三十三年にドイツでは、(神を讃美し感謝せよ) 極めて眞劍で・深刻で・活々としたキリスト教と告白とが行われていた。しかし遺憾なことには、このドイツの教會の信仰と告白は、教會の言葉の中に立停まつていて、この教會の言葉によつて、卓拔に語られたことを、當時求められていた政治的態度決定に飜譯しなかつたのである。この當時求められていた政治的態度決定においては、福音主義教會は國家社會主義に對して否と言うべきであることが――しかも、根本的に否と言うべきであることが、明かとなつていたのであるが――。キリスト教界の告白は、當時この形態においては聞かれなかつた。當時もし福音主義教會が、この世的な政治的態度決定の形において、その教會的認識を語つたならばどういうことが起つたか、考えてみられるが良い。「しかし」福音主義教會にとつて、それは不可能であつた。そしてその結果は明々白々である。更に第二の例を擧げれば、今日も亦、眞劍な活々としたキリスト教は存在している。事の移り行きによつて、多くの人々の中に、神の御言葉に對する飢渇が呼び起され、教會の大いなる時が開始されたということを、私は確信している。私が願うことは、單に教會の領域が建てられ固定されて、キリスト者が自

分たちだけで集るというようなことが、またもや再びないようにということである。勿論、神學は大いに眞劍に爲されなければならない。しかしその際、われわれの眼に明かであつてほしいことは——十二年前よりも更に明かであつてほしいことは、教會で起らねばならぬことが、必然的にこの世的な態度決定の形にまで出でゆくということである。われわれの出發點をなしている樣々の出來事についての罪責の問題に、今日沈默して居ようなどと考える福音主義教會が、もしあるとするならば——將來のために眞實に答えられねばならぬこの問題を、聞き流そうなどと考える教會が、もしあるとするならば、そのような教會は、先天的に不毛の宣告を受けているのである。＜自分には、この困窮の中にある國民に對して、一つの課題が與えられている。しかもその課題は、單にキリスト教的な教訓を直接的な形で與えるという課題に止まらないのであつて、このキリスト教的教訓を、日常問題の中にまで喰い込んでゆく言葉において具現するという課題が、自分には與えられているのだ＞——このことを明かに知らぬような教會。この言葉を發見したいという心勞に、充されていないような教會。そのような教會は、先天的に墓場の片隅に赴くであろう。私は一人一人のキリスト者が、その信仰によつて、次の事實を明かに知つてくれることを願う。即ち、その人の信仰が住み心地のよい蝸牛の殼であつて、しかもその信仰が、自分の同胞の生活を顧慮せぬ信仰である限りは——從つてそのキリスト者

が二元論の中に生きている限りは、彼は未だ眞に信仰していないのである。このような蝸牛の殼は、何等好ましい宿り家ではない。それは住み良い場所ではない。人間は一つの全體であつて、ただそのような全體としてだけ、存在することが出來るのである。

終りに、この題詞（ライトザッツ）の最後の部分には、「それに相應しい行爲と行狀において」と記されている。私はこれを故意に第三のものとして、第二のものから更に區別した。人が大いに力強い言葉で語り、また告白しても、愛を持たないならば何になろう。告白とは生の告白である。信仰する人は「自腹を切る」(payer de sa personne) ように召されているのである。これが、そこに一切のものが掛けらるべき釘である。

① 學名 Impatiens noli tangere. 俗名 Rühr-mich-nicht-an（私にさわるな）という。實の熟した頃には、手を輕く觸れても、その實を飛ばす性質を持つている。

五　高きに在す神

神は聖書に依れば、イエス・キリストにおいて決意され成就された・その自由なる愛の御業において、ここに存し・活き・行動し・われわれに御自身を知らしめ給う方である。即ち、あの獨一なる神である。

われわれがこの講義の根底としている使徒信條は、「我は神を信ず」という言葉によつて、始まつている。これらの言葉によつてわれわれは、あの偉大な一語を語つたのである。即ち、その發展がこの使徒信條であるあの言葉を語つたのである。神は、われわれがこれまで數回の講義で語つて來た信仰というものの對象である。神――それは總括的に眺めた語るならば、キリスト教教團（ゲマインデ）の宣教の內容である。ところが今われわれは、この神という一語が、神概念・神理念が、あらゆる宗教史やあらゆる哲學史にとつて、何等かの爲方で知られている一つの現實であるらしいという事實に、直面する。そこでわれわれは、先に進んで行く前に、しばらく立停つて〈キリスト教信仰が語る意味でのこの「神」という言葉は、あらゆる時代・あらゆる民

族において、宗教史・哲學史で、神と名付けられたものに對して、どのような關係があるのだろうか＞と、自問せざるを得ない。われわれは、キリスト教信仰の外部において、どういうものが「神」と呼び慣わされているかということを、はつきりと知つておこう。人が神について語る場合には――神性とか神的本質とかについて、或いは端的に神について語る場合には、彼はそれによつて、普遍的に在つて・動いている憧憬の對象を、指して言うのである。ある統一・ある根底・自分の存在のある意義・世界の意義等に對する、人間的鄕愁・人間的希望の對象を、指して言うのである。それによつて人は（それがそれとは別のいろいろなリアリティーと、どのような關係を持つているかは兎も角も）、最高の本質として――一切の存在者を規定し・支配する本質として、理解され得る或る本質の實存と本性を、指して言うのである。そしてわれわれが人間的憧憬の歷史を眺め、このような本質に對する人間的主張の歷史を眺める時、われわれが受ける最初のまた最強の印象は、＜あらゆる方面に向つて働き・實に多種多樣な道を進んでゆく人間の發明術＞という印象であるが、しかしそれと同時に＜この神という概念・理念に對する人間の恣意、人間の勝手氣儘な遣り方＞という印象でもある。そしてそこからして、人間に與えられていると見える樣々の成果が無限の差違を示すという光景が生れ、非常な不確實さと非常な矛盾撞着の光景が生れるのである。――われわれが、キリスト教信仰の意味において

神について語る場合には、そこで神と呼ばれるものが、宗教的思想が一般に神について懷くのを常とする概念や理念の延長・豊富化として、理解さるべきではないということを、はつきりと知らなくてはならない。キリスト教信仰の意味における神は、神々の系列の中には在さない。神は、人間的敬虔と宗教的發明術の萬神殿（パンテオン）の中には在さない。從つて、人間性の中に何か普遍的な素質のようなもの——神的なものについての普遍的な觀念があつて、この觀念がやがて一定の地點において、われわれキリスト者が神と呼び・神として信じ・告白するものをも、包攝して、その結果キリスト教信仰が他のもろもろの信仰の一つとなり、普遍的法則の内部における一つの場合となる——そういう次第ではないのである。或る教會教父が嘗て「神は類（ゲーヌス）の中には在さぬ」(Deus non est in genere)、即ち、神は一つの種類の中における特例ではない、と言つたのは、正しかつたのである。——われわれキリスト者が「神」について語る場合、われわれはこの言葉が先天的に、根本的に、根本的な別のものであり、あの人間的探求・想像・妄想・虚構・思辨の世界全體からの、根本的な解放であるということを、はつきりと知り得るし、また知らねばならぬ。神的なものに對する人間の探求と思慕の長い道程において、使徒信條という形で、遂に一定の宿驛に到着した、というような次第ではないのである。使徒信條の神は、あらゆる神々とは異つて、見出され・發明された神ではない。窮極において人間によつて發見された神では

ない。何かの實現というようなものでもない。人間が元々探そうとし・見出そうとしていたものの、最終・最高・最上の實現というようなものでもない。否、われわれキリスト者は、通常「神」と呼び慣わされている全てのものに全然代つて現れ・從つてそれら全てのものを排除し除外し・ただ獨り眞理たることを要求し給う方について、語るのである。このことが理解されないならば、キリスト教教會が「我は神を信ず」と告白する場合、問題が何であるか、未だ理解されてはいないのである。問題は、人間が自分からは全然求めたこともなく・まして發見したことなどない現實との、人間の出會いに關するのである。パウロはこのことについて「神のおのれを愛する者のために備え給いしことは、眼いまだ見ず、耳いまだ聞かず、人の心いまだ思わざりし所なり①」と語つた。そしてこのことについては、他に語り樣がない。使徒信條の意味における神は、通常神的と呼ばれているものとは全然異つた爲方で存在し・實在し給う。從つて、神の本性・神の本質は、すべての所謂神々の本性・本質とは、異つている。われわれは、使徒信條の意味における神について語らねばならぬことを、「高きに在す神」という言葉に總括する。私がこの觀念をどこから借りて來たか、諸君は皆御存知であろう。それは「いと高き處には榮光、神にあれ」という、ルカ傳二章十四節の言葉に記されている。それ故われわれは「高きに在す神にのみ、み榮えあれや②」と歌うのである。この「高きに在す」(in excelsis) と

いう言葉の説明を、私は今試みたいと思う。

これまで述べたところによれば、この「高きに在す」という言葉は、端的に〈彼はわれわれを超え給う方である。われわれの最高最深の感情・努力・直觀を超え、またどのように崇高なものであろうと人間精神の所産を超え給う方である〉ということを意味する。高きに在す神――その意味は第一に（これまで述べたことを回顧して言えば）、絶對にわれわれの中に根據を持たぬ方、人間的素質や可能性の單なる對應では絶對にない方、あらゆる意味において絶對に御自身の中に根據を持ち・そのような在り方においてリアルで在す方、ということである。また、われわれ人間に對して、われわれの探求や發見、感情や思想に基いてではなく、常にただ御自身によつてのみ啓示されて居給う方、啓示され給う方、ということである。まさにこのような高きに在す神が、そのような神として、人間に身を向け、人間に御自身を與え、人間に御自身を知らしめ給うたのである。高きに在す神とは、われわれのことを何等與り知り給わぬ・われわれと關り給わぬ・われわれにとつて永遠に疏遠な絶對他者のことではない。むしろ使徒信條の意味における高きに在す神とは、高きよりわれわれの許に降り・われわれの許に來り・われわれのものと成り給うた方のことである。高きに在す神――それは、御自身を眞の神として示し・從つてまた絶對にわれわれの手中には在さぬ方として示し給うた神であり、しかもそ

れにも拘らず、またそれ故にこそ、われわれのことを慮り給う神である。神は他の神々とは違つて、また他のすべてのものとは異つて、ただ獨り神と呼ばれるに價し給う方であり、しかもわれわれと結合し給うた方である。われわれが使徒信條によつて「われは神を信ず」(Ich glaube an Gott oder Ich glaube in Gott) と言う場合、われわれが關るのは、このような神である。

以上によつて一先ず特徴づけておいたものを、多少の具體的な言い直しによつて、更に詳しく述べたいと思う。「神は**聖書に依れば、ここに在し**・生き・行動し・われわれに御自身を知らしめ給う方である」と、私は言つた。私が何か無限・最高の本質について、概念的に構成した觀念を、諸君に示そうと試みる場合とは、根本的に異つたことが、この定義によつて起るのである。そのような觀念を示そうと試みる場合ならば、私は思辨することになるであろう。しかし私は、諸君を思辨するようにと誘いはしない。むしろ私は「それは根本的に誤つた道であつて、そのような道は決して神に至り得ず、ただ間違つた意味において神と呼ばれる一つの現實に至り得るにすぎない」と言う。神とは、神について語る舊新約聖書の中に在す方である。そして神についてのキリスト教的定義は、單純に〈神についてはここに語られている。だから、神についてここに語られていることを、聞こう〉という斷定である。この舊新約聖書において見ら

れ・開かれる方が、神なのである。全舊新約聖書においては、神を證明しようなどという、いささかの試みもなされていないということを、充分に注意していただきたい。そのような試みはいつも、ただ聖書的神觀の外部においてのみ、なされて來た。そして神について語る場合、誰を相手にしているかということを忘れてしまつた時にだけ、いつもなされて來た。例えば、様々の不完全な本質に並んで完全な本質を證明したり、或いは、この世の現實存在からその窮極最高の原因である神を證明したり、或いは、この世の外面的な秩序から秩序を與える力を證明しようと試みたり、或いは、人間の良心の事實から道德的な神證明を行つたりする場合、それらは既にどのような試みであつたことであろう。これらの神「證明」に、私は立入ろうとは思わない。私には、これらの證明の滑稽さと脆弱さが、諸君に速かに了解されるかどうか、わからない。これらの證明は、所謂神々に對しては有效であろう。そしてもし私の任務が、諸君にこれらの所謂最高の本質を教えることであれば、私はあの有名な五つの神證明を論ずることであろう。〔しかし〕聖書においては、そのような論議はなされていない。聖書においては、端的に何等證明を要せぬ方としての神について、語られている。〈ここにわれわれは居る。そしてここにわれわれが居り・活き・行動することによつて、尙もわれわれを證明するなどということは、無用のことになる〉という風に、常に自己證明をなし給う神について、聖書には語られている。この

ような神の自己證明に基いて、預言者と使徒は語るのである。キリスト教教會においては、これ以外の爲方で、神について語ることは出來ない。神はわれわれの證明を、絕對に必要とし給わない。聖書において神と呼ばれ給う方は、探り得ぬ方である。即ち、神は何人によつても發見され給うたのではない。他の一切の現實よりもわれわれにとつて親しく・リアルであり・われわれがわれわれ自身に近いよりも更にわれわれに近い・親近な存在として、神について述べられ・神について語られているのは、この本質を探り知ることに成功した・特別に敬虔な人々が存在した爲ではない。否、それは、われわれに隱されて居給うた方が、身を現し給うたことに基いてである。

そしてこのことと關聯して、次のような事實がある。即ち、神は證明することが出來ず・探ることが出來ぬ方という丈ではなく、神は同時に把捉し得ぬ方である。聖書においては、神を定義しようというような試みは、何等なされていない。即ち、神をわれわれの概念によつて把えようというような試みは、なされていない。聖書においては神の御名は、哲學者がそうするように、何か無時間的な・この世を超えた・疎遠で・最高の本質の名として、呼ばれるのではなく、むしろ活きて・行動し・働き・自らを知らしめ給う一つの主體の名として、呼ばれている。聖書は神について物語り、神の行爲とこの地上の人間的領域において生起する高きに在す

神の歴史とを、報じている。聖書はこの活動と行動の——即ちこの歴史の——意味と效力を傳え、そのような爲方によつて神の存在を證明し、神の本質と神の本性を示している。聖書と使徒信條の意味における神の認識とは、神の業におけるその存在・その生活・その行動・その啓示の認識である。從つて、聖書は何等哲學書ではない。それは歴史書である。即ちそれは、神がわれわれにとつて認識し得るものとなり給う神の大いなる行爲の書物である。

聖書は一つの御業を敍述しているが、しかもそれは第一には、創造の御業としてである。神は御自身の傍に、一つの別のものを——御自身とは異つた一つのものを、置き給う。即ち、被造物を置き給うのである。しかしそれは、神が被造物を必要とし給うからではない。それはその全能の御力においてであり、その聖なる溢るる愛においてである。——第二に、一つの契約が、神とその被造物の一つとの間に結ばれた。即ち、神と人間との間に結ばれたのである。なぜ他ならぬ神と人間との間に契約が結ばれたのか——神に對して感謝なく立向い・罪人であると最初から言われている人間との間に、なぜ契約が結ばれたのか——ここにもまた、一つの不可解な事實がある。この罪にも拘らず、この罪を主權を持つ者として見過ごし、この罪の償いを身に負い給うことによつて、神の自己犠牲が起るのである。神は近東地方の小さなあなどられた民族——イスラエルの神となるために、御自身を與え給う。自らこの民の一つの肢となり

――一人の幼兒となり、やがて死ぬために御自身を與え給うのである。――更に第三には（但し全體が一つの御業であるが）、救贖の御業である。人間とこの世に對する神の自由な愛の計畫の顯現であり、この意圖を妨げようとする全てのものの絶滅であり、新天新地の啓示と出現である。これら一切が一つの道である。イエス・キリストの御名の徴しの下における道である。その人において神御自身が地上に現れ、働き給う人間イエス・キリスト。イスラエルの民の歴史の目標であると同時に、教會の發端・出發點であり、また同時に救贖の啓示であり、一切の完成の啓示でもある人間イエス・キリスト。その人間イエス・キリストの御名の徴しの下における道である。この一つの人格において、神の全ての御業は活動している。聖書の意味において神を語る人は、いつも必然的に、イエス・キリストを語らざるを得ないであろう。

この創造と契約と救贖の御業こそ、神がここに在し・活き・行動し・御自身を知らしめ給う現實である。われわれが神の本質と現存（エクシステンツ）を知ろうと願うならば、この御業を無視することは許されない。ここでこそ――この御業においてこそ、神は、御自身を示すところの人格――從つてこの御業の主體たる人格である。それは、神の自由なる愛の御業である。この御業の示す神の現實と本性と本質を、われわれは自由と愛という二つの概念によつて、敢て表すことが出來る。しかしその際われわれは、またまた具體的なものから抽象的なものへ、歴史から理念の領

域へと脱落しないように用心しなくてはならない。「神は自由である」とか、「神は愛である」とか、私は言わないであろう。尤も、この後の方の表現は、聖書の表現ではあるけれども、(3) われわれは、愛とは何であり、自由とは何であるかを、知らない。ただ神が愛なのであり、神が自由なのである。愛とは何であり、自由とは何であるかということを、われわれはこの神から學ばねばならないのである。この主語の客語として、「神は自由なる愛の神である」と言い得るのである。創造と契約と救贖の御業においてこそ、神はこのような神たることを、示し給う。そこでこそ、われわれは愛とは何かということを知るのである。即ち〈愛とは獨一なる神が御自身のために、他のものを求め、その結果、獨一なる神が最早ただ獨りでは在さず、徹底的に他のものと共に在すということだ〉ということを、知るのである。これが愛である。これが神の自由なる愛である。神は孤獨ではない。この世なくしても、孤獨ではない。神は他のものを必要とはし給わない。しかも神は愛し給うのである。このような愛は、その自由の尊嚴さなくしては、理解し得ぬことである。父なる神が自ら神である御子を愛し給うということ——これが神の愛である。神の御業において示されることは、そこでは一切が自由であり一切が愛である神の内的本質の、このような秘義の顯現である。

今や恐らく「高きに在す神」という表題は、理解されるであろう。イエス・キリストにおけ

るその御業によつて、神が父・子・聖靈の神で在すという事實においてこそ、神は高きに在すのである。深みに降るということが、その本性であり本質である神。深みに降るということにおいて、その現存（エクシステンツ）が示される神。その被造物のために、その被造物の現存（エクシステンツ）の全き深みにまで自己拋棄し給う憫みの神。それが高きに在す神なのである。神がそのように降り給うたにも拘らず、というのではない。それと著しい逆理的な對照をなして、というのでもない。むしろ、そのことこそ神の高みというものである。このような神の自由なる愛、それこそ神の尊貴な本質なのである。これとは別の高みを窺おうとする者があれば、その人は神における絶對他者を未だ理解しなかつたのであり、その人は神を無限の中に求める異教徒の途の上に、依然として居るのである。しかし神は、われわれがわれわれの神々を思い描くのとは、全く別様であり給う。神は、アブラハムを召し・あの惡しき民を沙漠の中を通つて導き・この民の幾世紀にもわたる不信實や幾世紀にもわたる不從順によつて惑わされず・ベツレヘムの馬小舍の中に幼兒として生れ・ゴルゴタにおいて死に給う方である。この神が、榮光に充ち、聖く在す。諸君は、キリスト教信仰において一神論とはどのようなものか、知つていられるであろうか。それは決して、一という數に對する愚かな喜びなどではない。一という數が問題なのではなくて、人間が發見するあらゆる滑稽な神々とは異るその絕對的なる獨一性とすべての他のものに對立する異質性

との中にある、この主體が問題なのである。われわれが一度この事實を知つた上は、われわれは笑うより他はない。そして聖書を貫いて、このような姿たちに對する一つの哄笑が響きわたつているのである。眞の神が一度見られた上は、神々は塵埃の中に顚落する。そして、神が獨一なる方として殘るのである。「われは汝の神ヱホバ……汝われの外、何物をも神とすべからず。[4]」この「すべからず」は「汝爲し得ず」という力を持つている。神と並んで自分自身を神と呼ぶ人は、人間の途方もない憧憬の蔭となるにすぎないであろう。そしてそのような憧憬は、惡しき結果を生むのである。更にその場合には、「汝自己(おのれ)のために、何の偶像をも彫むべからず。……何の形狀(かたち)をも作るべからず。之を拜むべからず。これに事うべからず[5]」という第二誡も、明瞭になるであろう。これも亦、イスラエル的思考方法の一特徴でもなければ、不可見性についての哲學的觀念がその背後にひそんでいるわけでもない。ただ神は、その自己表現のために、既に自ら一切のことを爲し給うたのである。神がその像を自ら示し給うた以上、どうして人間がこの神の像を寫さねばならぬというようなことがあろうか。キリスト教藝術のこれら全ての「觀覽物(スペクタクル)」は、善意をもつて爲された事柄ではあるが、神御自身が既に自己描寫し給うたのであるから、それは善意あつてしかも無力な事柄である。このような「高きに在す神」の事實を理解した人にとつては、思想によるあらゆる描寫慾も、他のあらゆる描寫も、恐らく不

可能であろう。

①　コリント前書二・九。

②　讃美歌の一節。

③　ヨハネ第一書四・八。

④　出エジプト記二〇・二、三。申命記五・六、七。

⑤　出エジプト記二〇・四、五。申命記五・八、九。

六　父なる神

一人なる神は、本性より、また永遠にわたつて、父で在し、御子の根源で在し、御子と一つとなつて聖靈の根源で在す。このようなその存在の樣態の力によつて、神は、恩寵からして、全ての人間の父で在す。時間の中において・御子において・御靈によつて・神の子等たるべく召し給うた人間の父で在す。

一人なる神、高きに在す神、獨一なる神は、父で在す。われわれがこの言葉を語り、使徒信條の第一項によつて父と言う時、われわれは直ちに、神は御子であるという第二項、また神は聖靈であるという第三項に、眼を注がざるを得ない。神は使徒信條の三つの項目が語る一人の神である。それは三つの神々ということではない。御自身において分裂され・分離された神、ということではない。三位一體は、三つの神々について語るのではない。まさにこの三位一體は、今一度――そして始めて本當に、一人にして獨一なる神について、語るのである。（キリスト教教會はいつもこのように理解して來たし、聖書においても教會は、これとは別の事態を見出

さなかつた。）これは決して理論的な問題ではない。むしろこれら三つの信仰箇條の内容が、互に分離され得ないということ――造り主なる神と、イエス・キリストにおいてのその行爲における神と、聖靈としてのその活動における神とについて、これら三項目に言われていることにおいて、問題はそれぞれに「長」を持つた三つの神的部門に關することではないということ――そのことに一切は依存しているのである。事は一人の神の一つ御業なのであるが、ただそれが、自身の内部において運動している一つ御業なのである。それは、われわれキリスト者が信ずることを許されている神は、死せる神ではなく、孤獨なる神ではないからである。むしろ、神が獨一なる神であることによつて、神は御自身において――高きに在すその神的尊嚴において、一人なる方でありながら、しかも單獨ではない。從つて、神がわれわれに出會い給うその御業――われわれがそれによつて神を知ることを許されるその御業は、それ自身の内部において、運動せる・活ける御業である。また神は、御自身において・また本性から・また永遠にわたつて・更にわれわれのために時間の中において、存在の三樣態における一者なのである。古代教會の表現によれば、「神は三位格（ペルゾーン）において在す。」この位格（ペルゾーン）という概念に對する古代教會の理解によるならば、この概念は疑問の餘地ないものである。なぜなら位格（ペルゾーン）という言葉は、ラテン語及びギリシャ語の用法では、私が今「存在の樣態」（Weise zu sein）という言葉で示した

ものを、正確に意味していたからである。しかしわれわれが今日位格について語る場合、われわれ人間が人格（ペルゾーン）であるというような事實の表象が、知らず識らずに、また殆んど不可抗的に生じて來るのである。そしてこのような表象こそ、父・子・聖靈の神の存在を示すのに、この上もなく不適當なものなのである。カルヴィンは嘗て嘲つて、「われわれは畫家たちが皆描くように、三一の神を三人の小人――『侏儒（マルムーゼ）』だなどと考えてはならない」と言つた。そのようなものが三位一體ではない。キリスト教教會が三位一體の神について語る場合には、その意味するところは〈神は單に一つの樣態において在すだけではなくて、神は父でもあり、子でもあり、聖靈でもあり給う〉ということである。三位のその一つ一つにおいて同一であり、三樣でありながら就中三位一體であり、御自身において・また高みにおいて・またその啓示において、父・子・聖靈の神なのである。

從つて「父」なる神が「われらの父」と呼ばれる場合、われわれはそれによつて、或る力を持つた事實と或る眞實な事實を――しかもその本性の最深の深みにおいて眞實であり、永遠にわたつて眞實な事實を――神について語るのだということを、何よりも先ず斷定しておかなければならない。神は父で存すのである。そしてこれと同じことは、子についても、聖靈についても妥當する。故に神の父名は單に、われわれ人間が神に與える添名ではない。從つて、〈人

間は、父性のようなもの・自分の肉の父親に對する關係のようなものを、知つていると考える。そこで彼は、この關係を神に移して考える。尤もその際、神の本質が結局は全く別のものであつて、われわれが父性と名付けるものと何の關りもないということは、前提とされている。神が父であるということは、神の啓示に關して言われることであり、われわれに關して言われることである。しかし神が何であるかということは、神御自身においては・また本性からは・永遠にわたつては、われわれには解らない。ただ神はこのようなその秘義の中から、歩み出で給うて、その上で・またそのようにして・われわれの爲に父で在すのだ∨というような次第ではないのである。このような言葉は、今ここで眞に問題とされている事態を敍述するには、不充分なのである。聖書が――また聖書と共に教會の信仰告白が、神を父と呼ぶ場合、その意味するところは、神が何よりも先に父で在す、ということである。神は御自身において父で在し、本性から・また永遠にわたつて、父で在す。そしてその上で、またそれに基いて、その被造物たるわれわれのためにも、父で在すのである。從つて、先ず最初に人間的な父性があつて、その上で、所謂神的な父性があるのではない。むしろまさにその正反對である。即ち、眞實本來の父性は神の御許にあるのであつて、この神の父性から始めて、われわれがわれわれ人間の間において父性として知つているものが、導き出されるのである。神的な父性は、すべての自然的な父性の

源である。エペソ書に記されているように、[1]天と地のすべての父性は彼から生ずる。われわれが父なる神を窮極的に眺める場合――われわれが神を父として認識し・その子等と稱することを許される場合、われわれは眞理を、しかも第一の眞理・本來の眞理を、考えているのである。父なる神。この言葉によつてわれわれは、神の他の存在の様態の（第一の存在の様態とは異りながら、しかも神の存在の様態であり、從つて、その神性において神に等しい第二の存在の様態の）源泉及び根源としての神の存在の様態について、語るのである。神は、神が父――即ち御子の父で在すという爲方において――御自身を定立し・御自身によつて今一度神であるという爲方において、神で在す。〔但し〕御自身によつて定立されて、であつて、御自身によつて創られて、ではない。（御子は創られ給いはしない！）しかし父と御子のこのような關係で、未だ神の現實・神の本性が盡きるものではない。このような神の定立と被定立が、神の統一を脅すというようなことはない。神の統一を聖靈において三度(みたび)強固にするのは、父と御子と共々にである。父なる神と子なる神は、共々に聖靈の根源である。「父と子とより出ずる御靈。」(Spiritus qui procedit a Patre Filioque.) 生むものと生まれたものとが、共々に聖靈の根源であり、從つてその兩者の統一の根源であるということは、東方教會の哀れな人々の、完全には理解しなかつたことである。聖靈は「愛の紲(きずな)」(vinculum caritatis) と呼ばれた。神が父と

子で在すけれども統一があるのではなく、神が父と子で在す故に統一があるのである。それ故に神は、御自身を定立し給う方として・御自身によつて存在し給う方として・御自身の神性の中に在す神として、御自身において種々でありながら、しかも御自身において同一であり給う。そしてまさにそれ故に、神は御自身において、孤獨ではあり給わない。神はこの世を必要とし給わない。神が三一であり給うことによつて、生命のあらゆる富、行爲と交りのあらゆる豊かさは、神御自身の中にあるのである。神は運動であり、また靜止なのである。そこからして、われわれのための神の存在の一切は（即ち、神が造り主で在すということ、神がイエス・キリストにおいて御自身をわれわれに與え給うたということ、神が聖靈においてわれわれを御自身と結び付け給うたということは）、神の自由なる恩寵であり、その豊かさの充溢であるということが、明瞭になり得るのである。それは、神がわれわれに對して何かの負目を持ち給うというのではなく、溢れる憐憫である。神は、神が御自身のためにあるその狀態が、單に御自身のためにあることを、最早欲し給わないのである。神はわれわれのためにも、永遠にわたつてそのあるが如き方であろうと、欲し給うのである。神がその永遠の父としての存在の力において（自由なる恩寵からして——それが神の職だからというのではなく）、われわれの父でもあろうと欲し給うのだという眞理を、われわれは把握しない。神は、そのあるが如きものであり給う

が故に、その御業も、ただその父としての御業であるより他はないのである。神が、御子との差異によつて神とは區別される他者の造り主となり給うということ。神が、この他者のために存在せんと欲し給うということ。それは、神がわれわれをして御自身に關與せしめ給うということに、他ならない。「これは汝等が……神の性質に與る者とならん爲なり」（ペテロ後書一・四）。われわれが神をわれらの父と呼ぶ時、これ以上のこともこれ以下のことも、言うのではない。われわれは、神が御子において御自身を呼び給う如くに、神を父と呼ぶことを許されるのである。人間そのものは神の子ではなく、神の被造物である。「造られしもの」(factus) であつて「生み出されしもの」(genitus) ではない。この被造物なる人間は、眼の及ぶ限りは神に對する叛逆の中にあり、神無きものであるが、しかも神の子なのである。われわれが神の子等であることを許されるのは、神の自由なる御業であり、その卑下と憐憫である。われわれは「にも拘らず」神の子等なのである。神が父で在し、われわれを神の子等と爲給う故に、神の子等なのである。われわれは御子においてまた聖靈によつて、神の子等なのである。從つて、われわれと神との間における何か直接の關係に基いて神の子等なのではない。否、神が御自身によつて、われわれをその本性に――その生命（いのち）と本質とに、與らしめ給うことに基いて、神の子等なのである。われわれに對する神の關係が、神の本質の中に――御子を生み給うという事實の中に、

既に含まれているということは、神の好意であり、決意である。われわれが神において、即ち御子において、聖靈によつて（父と御子を一つにするあの「愛の紲」vinculum caritatis によつて）神の子等と呼ばれ得るのは、神の好意であり、決意である。このような聖靈としての神の存在の樣態の中に、われわれの召命は含まれている。そしてこれ亦、神の永遠の神意である。神が御子においてあり給うもの、爲し給うことは、君に對してであり、君を眼ざしてであり、君のためなのである。そして神の本性において眞實なことが、時間の中において眞實となるのである。從つて、神の生命の反復――われわれが誘致出來ず・われわれから奪い得ず・神が被造物の領域において從つて神性の外側において生起せしめんと欲し給う神の生命の反復――それ以上のものでもなければ、それ以下のものでもないのである。「いと高き處には榮光神にあれ。」[②] この御言葉をわれわれは、神をわれらの父と呼ぶ時に、第一のこととして言う。そして、神は御子を拔きにした父では在さぬ故に、「地には平和」[③] と言い、父も御子もわれわれの爲に在す故に「主の悅び給う人に」[④] と言うのである。

① エペソ書三・一四、一五。
② ルカ傳二・一四。
③ 同
④ 同

七　全能の神

神の力は、それが正義の力であるという事實によつて——即ち、イエス・キリストにおいて實證せられ・啓示せられた神の愛の力であり、一切の可能的なものの精髄・規定・極限であり、從つて一切の現實的なものを超え・一切の現實的なものの中にある力であるという事實によつて——無力さと異なり、他の諸力に優越し、「力自體」に勝利者として對立する。

使徒信條は「全能の」ということの概念によつて、神の一つの固有性を擧示する。即ち、先きに「父なる神」と呼ばれた方の一つの完全性を擧示するのである。使徒信條はただ一つこのような固有性だけを、知つている。後代になつて、人々が神について體系的に語り、神の本質を敍述することを試みた場合、人々は更に多辯になつた。神の自存性 (Aseität)[1]、即ち神が自己の中に基礎を持ち給うということについて語られ、時間空間の中における神の無限性について語られ、從つて神の永遠性について語られた。そして他方においては、神の聖と義、憐憫と忍

について語られたのである。そのような様々の人間的概念において、神についてどのようなことが語られるにしても、われわれは、それがいつも神御自身に對する一つの指示に過ぎず、この種のどのような概念も神の本質を眞に把握し得ないということを、明かに知らなくてはならない。神を把握することは不可能である。神の仁慈・神の聖と呼ばれるものが、われわれ人間が仁慈とか聖とかについて持つている何かの見解によつて、規定されることはあり得ない。むしろそれは、神があり給うものから、規定されるのである。彼は主で在し、彼は眞理で在す。われわれはただ派生的に、ただ二次的に、その御言葉を敢て口にすることが出來るのである。使徒信條には、神の本質についての一切の可能な記述の代りに、神は全能であるというこのただ一つの言葉が、記されている。しかも注意すべきことには、「父」という表現と結合して記されている。これら二つの言葉の一方は、他方を解明するのである。即ち、父は全能であり、全能は父である。

神が全能であるということ――それは第一には、神が**力**であるということでもある。そして力とは有能性であり、能力である。或る現實に關する可能性である。現實が創られ・規定せられ・保持せられる場合には、この現實の根底をなす可能性が成立するのである。そこで今や神について〈神は自ら可能性を持ち給う。神は現實を基礎づけ・規定し・保持する有能性を――し

かも全能の力を持ち給う。即ち、神は一切を持ち給う＞ということが語られる。神は、一切の現實的なものと一切の可能的なものとの根底をなす規準であり給う。一切のものの可能性としての神に基かぬような現實は、存在しない。神を限定し・神の障碍を意味するような可能性はなく、現實根據はない。神には、その欲し給うすべてのことが可能である。從つて神の力は、神の自由と名付けることも出來るであろう。神は徹頭徹尾、自由で在す。永遠性とか遍在性とか無限性とかいう概念は、この中に含まれているのである。神は、空間と時間の中において可能な一切のものに對して、力を持ち給う。神は時間空間の規準であり、根據で在す。神には何の限界もない。――しかし以上すべてのことは、極めて哲學的な響きを持つている。そしてわれわれは以上のようなことでは、神の固有性としての全能が意味するものに、いささかも近づくことは出來ない。力と呼ばれ・全能と呼ばれることを願うものであつて、神の全能とは何の關りもない多くのものが、存するのである。われわれは、普遍的な概念を構成することを、警戒しなければならないであろう。

題詞（テイトザッツ）においては、三段階にわたつて、限界が設けられた。即ち、神の力は無力さとは異るということ。神の力は他のもろもろの力を超えるものであるということ。また、神の力は「力自體」に對して、壓倒的に對立するものであるということ。――

神の力は、どのような**無力さとも異る**ものである。世の中には、無力さの力というものもある。不可能なものの可能性というものもある。全體的にそういうものもあれば、部分的にそういうものもある。しかし神は、全體的にも部分的にも、無力さではない。神は眞に力であり給う。神は何事をも爲し得ないというような方ではない。また、神は全てのことは爲し得ないというような方でもない。神は、その欲し給うことは爲し得給うという點で、他のすべての力と異つて居給うのである。無力さということが問題になる場合には、われわれはいずれにしても、神とは何の關りもないのである。神が何か離れたものとして――非常に距つたものとして考えられている場合には、われわれは神のことを考えているのではなく、根本的に薄弱な何かの存在のことを考えているのである。神は蔭のような性質を持ち給わない。神はあらゆる無力さと、對立し給うのである。

神はすべての**他の諸力に優越し**給う。これらの他の諸力は、神とは全くちがつた爲方で、われわれに迫つて來る。それは眞にリアルなものであるように思われる。神はこのようなこの世的な諸力と、同列には在さない。それらの諸力中の最高の力でも、決してあり給わない。神は他のすべての力を超え給うのである。それらの力によつて制限されることもなく、制約されることもなく、すべての主の主で在し、すべての王の王で在す。それによつて、これらすべての

力は（それ自身飽くまで力なのではあるが）、神の力であるあの力の足下に先天的に置かれているのである。神に對比すれば、これらの力は何等神に拮抗するような力ではないのである。

そして最後の段階（それは、ここでこそ大抵の誤謬がわれわれを襲つて來るのであるから、最も重大な段階であるが）は、神が「**力自體**」ではないという事實である。有能性とか、可能性とか、中立的存在としての自由とか、絶對的自由とか、抽象的有能性とか、力自體とか、いうような、もろもろの力の精髓は、人の心を陶然とさせる思想である。神というものは、あらゆる主權の精髓なのであろうか。單に potentia ② なのであろうか。屢々神はそのように理解されて來た。そしてこのような potentia を、即ち力自體を、神的なもの・最深のもの・最も眞實なもの・最も美しいものと考え、この力自體を存在の秘義として驚歎し・尊敬し・崇拜し・讃美するということは、いかにも尤もなことである。諸君はヒットラーが、いつも神について語る場合に、神を「全能者」と呼んでいたことを、御記憶であろうと思う。しかし「全能者」が神なのではない。神とは誰かということは、力の最高の精髓からは理解されないのである。そして「全能者」を神と呼ぶ者は、最も怖るべき爲方で、神に觸れずに語るのである。なぜなら「全能者」は、「力自體」が惡であるのと同樣に、惡だからである。「全能者」――それはカオスであり、惡である。それは惡魔である。人が惡魔というものを最も良く特徴づけ・定義づ

けることが出來るのは、このように自分自身の中に基礎を持ち・自由で主權的な有能性の觀念を、考えようと試みることによつてである。このような力についての人を陶然とさせる思想は、神がその創造において後にされ・神が天地を創り給うた時に欲し給わなかつたカオスであり、混沌 (tohu wabohu) なのである。それは神とは反對の物であり、神によつて創られたこの世を絶えず脅す危險である。即ち、potentia 自體であろうと願い・potentia 自體を貫徹しようと願い・そのようなものとして支配しようと願う自由な恣意の持つ不可能な可能性の闖入であり、攻擊なのである。力自體が尊敬され・尊重される場合には――力自體が權威であろうと欲し、法則を立てようと欲する場合には、われわれは「ニヒリズムの革命」に關わるのである。力自體はニヒルである。そして力自體が現れて支配しようとする場合には、秩序は生れず、革命が勃發する。力自體は惡であり、一切事物の終りである。神の力・眞の力は、このような力自體と對立する。それは力自體に對して、一つの優越的な力でもあるが、それ丈ではなく、それはそのような力自體の對立物である。神は、このようなニヒリズムの革命に對して、「否」と言い給う。更に神は、そのような力自體に對して、勝利者として對立し給う。即ち、神が現れ給う場合には、太陽が霧を破る時に起るようなことが起るのである。このような力自體の力は失墜するのである。その場合には、この概念は、その厭わしい姿においてあらわにされる。

その場合には、それは、人々が捧げる尊敬を失つてしまう。悪魔たちは、逃亡せざるを得ないのである。神と力自體は、互に他を排除する。神は可能なるものの精髄であるが、力自體は不可能なるものの精髄なのである。

神の力はどれ程までに、力自體に對立するのであろうか。神の力は諸々の力に對して、どれ程までに優越し、またすべての無力さと異つているのであろうか。

聖書が、神の力やその顯現やその勝利について語る場合、それは決して、**正義**という概念から切り離されてはいない。神の力は元々、正義の力なのである。それは單に potentia ではなく、potestas③である。從つて、正當な・正義の中に基礎づけられた力なのである。

正義とは何であろうか。われわれは先きに述べたことに立歸つて、次のように自ら言わなければならない。即ち、神の力は、それが父なる神の全能であるという點において、正義の力なのだ、と。また、神の力は正義であることによつて、父なる神の全能なのだ、と。ここでわれわれは、御子の父としての父なる神の生命と記されたもののことを、考えなければならない。御自身において孤獨ではなく・御子の父として永遠に活きて支配し・その最深の本質においてこのような交りの中に在し給う神の生命のことを、考えなければならない。從つて、正義の力としての神の全能は、御自身において愛であるところの神の力である。この愛に抗するもの、

孤獨であり・孤獨な自己主張であるようなもの、そのようなものはそれ自身不正であり、從つてまた眞の力でもない。それは神によつて否定せられている。ところが、神の肯定し給うもの、それは神御自身の中に・即ち神とその御子と聖靈の間に・秩序が存するというような意味における秩序である。神の力は秩序の力である。それは秩序の道において働き、秩序の目標に至る・神の愛の秩序の力である。神の力は、聖にして義であり・憫み深く・忍耐强く・慈愛に富み給う力である。神が三一の神で在すということが、神の力を無力さから區別するのである。

このような神の力は、イエス・キリストにおいて實證せられ・啓示せられた・イエス・キリストにおける・**神の自由なる愛の力**である。從つてわれわれは今一度、一切の可能的なもの・現實的なものの精髓としての神の御業に、目を注がなくてはならない。神がその恩寵において・あり給うところのもの・また働き給うところのもの、それが、有能性と呼ばれ・自由及び可能性と呼ばれるすべてのものの精髓である。神の力は無性格な力ではない。從つて、二に二を掛けて五にすることが神に可能かとか、それに類したあの子供らしい問は、すべて空虛な問である。なぜかと言えば、このような問の背後には、「有能性」についての抽象的な考えがひそんでいるからである。僞ることとの出來るような力は、眞の力ではないであろう。それは、何事でも主張出來・處理出來ると信じている無力さというものであり、空虛の力というものである。

そのようなものは、神と何の關りもなく、從つて眞の力とも何の關りもない。神の力は眞正の力であり、從つて一切を超えている。「我は全能の神なり、汝わが前に行みて完全かれ。④」この「我」からして、全能の神とは誰であり・從つてまた全能とは何かということが、明かになる。或いはまた、「我は天にても地にても、一切の權を與えられたり。⑤」彼に——イエス・キリストに、一切の權が與えられている。このような神の御業の中に、神の全能は救いに充ちた正しい力として現れ、また生きるのである。このようにして、神は一切の可能的なものの精髄であり・規定であり・極限なのである。またこのようにして、神は超越的な神として、一切の現實的なものを超え、內在的な神として、一切の現實的なものの中に在すのである。即ち、このような聖にして善き御言葉を語り・聖にして善き御業を爲し給う・主體なる神は——。

① 自己による存在 (a se esse) の意である。即ち、自己以外のものからその存在性を與えられぬこと。ドゥンス・スコトゥス以來、神の自足性・絕對性・完全なる獨立性を示すために、用いられた。

② potentia 及び、これと對照して用いられる potestas は、共に「力」を意味するラテン語。その區別については、このあたりのバルトの敍述によつて明かであるが、なお「教會教義學」第二卷の二にこれに觸れて記されている個所の大意を紹介すれば、「神の力は單に potentia として理解さるべきではなく、いつも同時に potestas として理解さるべきである。神の權力は、決して正義に先立たない。むし

ろ常に正義と共に歩む。それは正義の權力――即ち、神の人格の愛と自由とに根ざした・聖と義と智慧の權力である。それは創造主・和解者・救贖者の尊嚴を伴った權力である。神がde facto に爲し得給うことを、神は de jure にも爲し得給う。また de jure に爲し得給わぬようなことを、de facto にも爲し得給わぬ。そしてその逆も然りである。神の potestas は potentia に充ちている」云々。

③ 註の②參照。

④ 創世記一七・一。

⑤ マタイ傳二八・一八。

八　造り主なる神

神が人となり給うたことによつて、神は單に他と離れて居ることを・從つて孤獨で居ることを・欲し給うのではないということが、明かとなり、信ずべきこととなつた。神は、神とは異つた世界に、世界自身の現實性と本性と自由を與え給う。神の御言葉は被造物としての世界の存在の力である。神は世界を、舞臺として造り、保ち・支配し給う。更に世界の中心において、人間を神の榮光の證人として造り・保ち・支配し給うのである。

「我は天地の造り主、全能の父なる神を信ず。」

キリスト教教會が「造り主」という言葉によつて告白する眞理に、われわれが歩み寄つてゆく場合に、何よりも重要なことは、われわれがそこで既に、そしてそこでも亦、信仰の秘義に直面しているのだということを、覺ることである。即ち、それに對しては認識はただ神の啓示によつてのみ有效であるような信仰の秘義に、直面しているのだということを、覺ることであ

る。この父なる神とその御業とに關する信條の第一項は、異教徒たちの「玄關口」というようなものではない。それは、キリスト教徒もユダヤ教徒も異教徒も信仰者も不信仰者もそこに一緒に居て・ある程度互に一つの現實に直面する場所、というようなものではない。即ち、それを造り主なる神の御業と呼ぶという程度までは互に一致出來るというような・一つの現實に直面する場所ではない。「造り主なる神」とは何か、また創造の御業とは何かということは、われわれ人間には、使徒信條が含んでいる他のすべてのことと同樣に、本來隱されたことなのである。われわれにとって造り主なる神を信ずるということは、〈イエス・キリストは聖靈によってやどり、處女マリヤより生れ給うた〉ということを信ずるよりも、容易なことではない。〈われわれには造り主なる神の眞理は直接近づきやすいが、ただ第二項の眞理には啓示が必要だ〉というような次第ではないのである。そうではなくて、われわれはそのいずれにおいても、同じ意味で神とその御業との秘義に直面するのである。そしてその通路も、ただ同一のものであり得るのである。

なぜかと言えば、使徒信條が天と地とについて語る場合、それはこの世について語っているのではないからである。また、語っているとしても、それはいずれにしても、ただ副次的に語っているにすぎないからである。それは「我は造られたる世界を信ず」とは、語っていない。

否、「我は創造の業を信ず」とさえ、語ってはいない。むしろそれは、「我は造り主なる神を信ず」と、語っているのである。そして創造について語られるすべてのことは、徹頭徹尾この主語に從屬しているのである。一切の述語は神によつて規定されるという同じ原則が、いつも妥當するのである。そのことは、創造に關しても妥當する。造り主の認識ということが、根本的に重要なことであつて、その上で、またそこからして、造り主の御業が理解されなければならないのである。

問題は造り主なる神に關することであり、從つて創造としての——天地創成としての、神の御業に關することである。もしわれわれが、この概念を眞劍に考えるならば、自分が何かの意味で人間的な直觀やまた人間的な思惟の近付き得るような領域に、直面しているのでないということは、われわれに直ちに明かになるにちがいない。自然科學はその發展説によつて、われわれの頭を占領しているかも知れない。またそれは、宇宙の持續的な生成が行われた幾百萬年のことについて、われわれに報告するかも知れない。しかし、そのような進化を經過する一つの世界が存在するという事實に、自然科學は何時到達し得たであろうか。繼續ということは、創造及び創造者という概念の關係する・このような絶對的な發端とは、全く別のものなのである。從つて、人が創造の神話について語る場合、それは明かに根本的な誤謬に基いている。神話と

いうものは精々、精密科學の一つの對比物であり得るにすぎない。即ち、神話もやはり、いつも既に存在するものについての――また存在するであろうものについての見解に關するのである。神話において問題は、生と死・眠りと眼覺め・誕生と死滅・朝と夕・日と夜等々というような、何時の時代にも人間に向つて提出される大問題――また一方その限りにおいて無時間的な大問題に關わるのである。そのようなものが神話の主題である。神話は世界を、謂わば極限から眺めるのであるが、しかしそれはいつも、既に存在する世界にすぎない。創造そのものは、まさに神話にとつて到達不可能なものであるから、創造の神話というものは存在しない。從つて、例えばバビロニヤの創造の神話においては、問題は生成と消滅に關するのであつて、これを創世記一章二章と關聯せしめることが、根本的に不可能だということは明瞭である。われわれは精々、そこでは或る種の神話的要素が見出されるということを、確定し得るにすぎない。しかしそのような神話的要素に對する聖書の取扱いは、神話の中には對比を有しないのである。もしわれわれが、聖書の報道に一つの名前を與えようと思い、乃至はこれを一つの範疇の中に組入れようと思うならば、口碑（Sage）の範疇に入れるべきである。創世記一章二章において、聖書は、われわれの歴史的認識の外部における事件について、語つているのである。しかし聖書がそのような事件について語るのは、歴史に關聯を持つ認識に基いてである。聖書における

創造の歴史の注目すべき點は、それがイスラエルの歴史と、嚴密な聯關を持つているということである。從つて、人間と契約を結び給うた神の働きの歴史と、嚴密な聯關を持つているということである。この歴史は、舊約聖書によれば、旣に神が天地を創り給うた時に始まつている。創造についての第一の報道も第二の報道も、明かに舊約聖書の主題と聯關している。即ち、第一の報道は、安息日の制定において、契約を創造の業の目的として示し、第二の報道は、契約を創造の業の繼續として示すのである。①

われわれは、造り主なる神とその御業との認識を、人間に對する神の働きの認識から、區別することは出來ない。三一の神がわれわれ人間のために、イエス・キリストにおいて何を爲し給うたかということが、われわれの眼に示された場合にのみ、われわれは造り主なる神とその御業が何であるかということを、認識し得るのである。創造とは、それに基いて神が御子の父で在すあの神御自身の内部における出來事の、神の外部において起つた時間的な相似物（アナロギヨン）である。世界は神の子ではない。神によつて「生み出」されたものではなく、造られたものである。しかし、神が造り主として爲し給うことは、キリスト敎的意識においては、父なる神と御子との間におけるこのような内面的な神的關係の、反射・反映・射映として、見られ・理解されるより他はない。從つて、創造の御業が使徒信條において、父に歸せられているということは、意

味あることである。それは、父のみが造り主であるということを、意味しない。ただ以上のような聯關が、この創造の御業と父・子の關係の間にはあるということを、意味する。創造認識は神認識であり、従つて、最深窮極の意味において、信仰認識である。それは、自然神學がそこに場所を見出すような玄關口では決してない。もし御子においてわれわれにあらわにされているのでないならば、どうしてわれわれは、神の父性を認識するであろうか。従つて、神が世界の造り主で在すという事實をわれわれが覺るのは、多様性をもつた世界の存在からではない。悲痛をともない幸福をともなつたこの世界は、われわれにとつては、いつも暗い一枚の鏡であつて、われわれはこれについて、樂觀的な考えを懷いたり、悲觀的な考えを懷いたりするであろうが、造り主としての神についての知識を、この世界がわれわれに與えるということはない。むしろ人間が太陽や月や星から、或いは自分自身から、眞理を覺ろうとする場合には、その結果はいつも偶像であつた。しかし神が認識され、更に世界の中において再び認識され給うて、被造物の中における神の喜ばしい讃美が生じるならば、それは、神がイエス・キリストにおいて、われわれによつて求められ見出され給うということに基いてである。神がイエス・キリストにおいて人となり給うたことによつて、神が世界の造り主であり給うということも、あらわとなり、信ずべきこととなつたのである。われわれには、啓示の第二の源泉というようなもの

は無いのである。

この造り主と創造の項において、決定的に重要なのは、神が單獨では存在し給わず、神とは別の世界という現實が、存在するという認識である。このことをわれわれは、何處から知るのであろうか。われわれのうち誰しも、そもそもこのわれわれを取り圍んでいる世界の全體は一つの幻影・一つの夢ではないかという問を、既に自らに向つて發したことがあるのではないであろうか。それは諸君自身に對する根本的な疑として（神に對する疑ではない、そのようなものは愚かな疑である）、既に諸君をも、襲つたのではないであろうか。われわれを包んでいるこの魅惑は、すべて現實なのだろうか。われわれが現實と考えているものは、「摩耶の面紗」[2]に過ぎず、從つて非現實的なのではないであろうか。われわれに殘された唯一のことは、われわれが出で來つた涅槃に入るために、この「夢」を出來る限り迅速に見終るということではないであろうか。――このような恐ろしい思想に對して、創造の教義は對立するのである。そのようなことは倒錯であるということ。人生は夢ではないということ。否、現實であるということ。私自身は存在し、私を取り圍む世界は存在するということ。――そのようなことが、どこからわれわれに權威をもつて語られ得るのであろうか。使徒信條からは、ただ一つの答があり得るだけである。即ち、使徒信條はその中心において――第二項において、神は人と成ること

を善しとし給うたということを、われわれに告げる。われわれはイエス・キリストにおいて、神御自身と關るのだということを告げる。被造物と成り給うた造り主――われわれ皆が存在するのと同様に、ここに・かしこに・あの時に、被造物として時空の中に存在し給うた造り主と關るのだということを、告げるのである。神がキリストの中に在したということが、もし眞實であれば（そしてそれは、それによつて一切が始まる前提であるが）、われわれは、被造物が現實の中においてわれわれを迎え・われわれに認識されるものとなる一つの場所を持つのである。なぜかと言えば、もし造り主御自身が被造物となり給うたのであれば、即ち、神が人と成り給うたのであれば――それが正しいとすれば（そして、それと共にキリスト教的認識は始まるのであるが）、われわれには、イエス・キリストにおいて、造り主とその御業の秘義及びその被造物の秘義が、明かになるからである。この信條の第一項の内容が、われわれに示されるからである。神が人と成り給うたということによつて、被造物が存在するということは、最早疑い得ない。われわれが同じ場所に生きているイエス・キリストに、われわれが眼を注ぐ時、造り主についての言葉が、そしてその御業とその御業のうち最も驚くべき人間というものについての言葉が、語られているのである。神の御言葉として、語られているのである。

キリスト教的に理解せられた創造の秘義は、第一には、（愚かな人はそのようなことを心に

思うが）世界の創始者として神が存在し給うかどうか、というような問題ではない。なぜかと言えば、キリスト教的な理解においては、われわれが先ず第一に世界の現實を前提して、その上で、神も亦存在し給うのかと尋ねる、というような次第ではないからである。そうではなくて、われわれが出發點とする第一のものは、父・子・聖靈の神である。そしてここからして、＜神は單に獨りで在すことを欲し給わぬ＞ということ、むしろ、＜神の外部に世界が存在し、神の傍に、また神の外部にわれわれが存在することを欲し給う＞というのは、本當にそうなのであろうかという、キリスト教の大問題が提出される。これが謎である。秘義の中に在す神。高きに在す神。三一にして全能なる神。そのようなものとして御自身をわれわれに啓示し給うままに、神を眺め・神を把えようとして、いささかでも試みた人は、神の傍に・また神の外部に、われわれが――世界が存在するということに、驚かざるを得ないであろう。神はもとより、われわれを必要とし給わない。世界や天地を必要とし給わない。神は御自身において、富んで居給う。神は生の充滿を所有し給う。すべての榮光・すべての美・すべての善と聖は、神の中にある。神は自己充足して在す。神は御自身において聖なる神である。それならば、世界は何のためにあるのであろうか。と言うわけは、ここには――この活ける神の中には、一切があるのだからである。神が必要とし給わぬものが、神と並んで、どうして有り得るのであろうか。

これが創造の謎である。これに對して、創造の敎義は答えて次のように言う。即ち、われわれを必要とし給わぬ神が、天地と私自身を造り給うたのは、「私のすべての功績や價値を拔きにして、全くの父としての仁慈と憐憫に出ずることである。私はこれらすべてのことを、神に對して感謝し・讃美し・そのために奉仕し・服從しなくてはならない。このことは疑もなく眞實である」と。諸君はこのルターの言葉の中に、創造に對する驚きを、感知されるであろうか。自ら獨り居ることを欲し給わず、御自身と並んで一つの現實を所有することを欲し給う神の仁慈に對する驚きを、感知されるであろうか。

創造は恩寵である。——これは、われわれが畏敬と驚きと感謝をもつて、その前に立停りたいと最も願う言葉である。神は、神とは異る現實に對して、それがそこに存在することを許し給うのである。そのような現實に對して、それ自身の現實性と本性と自由を、許し給うのである。神の傍における被造物の存在——これこそ大いなる謎であり、奇蹟である。これこそそれに對してわれわれが答を——神の御言葉によつてわれわれに與えられる答を、與えねばならぬ・また與えることを許される大いなる問である。神は存在するか、というような誤謬に基く問とは、本質的・根本的に異つた眞正な實存的問である。一つの世界が存在するということ、それは未聞のことである。それは神の恩寵の奇蹟である。私が存在を許されているということ——人間

を含む・從つて私自身を含むこの世界は、神ではないけれども、その世界が存在を許されているということ——そのことが眞實であり、現實であるという事實を、われわれが存在に面する場合に、殊にわれわれ自身の存在に面する場合に、ただ驚きをもつて確認し得るのではないであろうか。高きに存す神、三一の神、父・全能者——この神は、專斷的ではあり給わない。この神は、この他なるものにも存在を許し給う。許し給うだけではない。委ね給うだけではない。存在を賦與し給うのである。神が存在を賦與し給う故に、われわれは存在し、天地はその完全な虛假なる無限性において、存在するのである。これが、この第一項の述べている所である。

ところでしかしこのことは、次のようなことをも意味する。即ち、神がこの世界にその存在を賦與し、世界自體の現實性・本性・自由を賦與し給うのであるから、この世界は、汎神論的混亂がいつも主張しようとするように、決して神御自身ではないということが、これによつて語られているのである。われわれが神だ、などということは、事實ではない。われわれが「神の如く」[3]ならんとすることは、いつもただわれわれの破滅的な誤謬であり得るにすぎない。從つて古今のグノーシス[4]が說明するように、〈聖書が神と名付けているものは、根本的にはこの造られた世界なのだ〉とか、〈世界というものは本來、神の子なのだ〉などというような次第ではないのである。また、われわれが世界を、神からの一つの流出・一つのエマナチオン[5]として

て——即ち、丁度泉から流れ出た一つの流れのように、神から湧き出た神的なものとして理解しなければならない、というような次第でもない。そのようなことは本當は創造ではなくて、神の一つの生命活動であり、神御自身の一つの表現であろう。しかし創造の意味するところはそれとは別のものである。神とは異つた一つの現實である。そして最後に、〈世界は神の一つの現象であつて、神は謂わば理念だ〉などと理解されてはならない。ただ獨り現實的であり・實在的であり・自由であり給う神は一つのものであつて、天地・人間・宇宙は他のものである。そしてこの「他のもの」は、神ではない。ただそれは神によつて存在するものである。從つて、この「他のもの」は、自分自身の中に獨立的に基礎づけられてはいない。〈何か世界にはそれ自身の原理があつて、從つて、世界は神に對して獨立的であり・自主的であつて、世界の方から見れば、神は在すけれども、それは世界から遠い・分離せられた神であつて、從つて二つの國・二つの世界が存在している〉というような次第ではない。つまり〈こちらには自己の現實性と法則性を持つたこの世界があり、全く別の場所に、また別の爲方で、神と神の國と神の世界が存在し、それは極めて美しい豊かな彩りで——恐らくは此岸と彼岸の關係として、描かれ得る光景であり、人間はこちらからあちらへ移る「途上」にあることが許される〉というような次第ではない。このような世界は、神によつて存在するものではなく、神から出ずるもので

はなく、從つて、徹頭徹尾神に屬し・神の中に基礎づけられたものでもない。否、神が世界に許し給うものは、被造物的現實性と被造物的本性と被造物的自由とである。それが被造物に――世界に相應しい存在なのである。世界は假象ではない。世界は存在する。但しそれは、被造物の爲方において存在するのである。世界は神の傍に・神によつて・存在することが出來・存在することを許される。被造物的現實性とは、「無からの創造」(creatio ex nihilo) に基く現實性を意味する。何物も存在しなかつたところに――原料のようなものも決して存在しなかつたところに、神によつて、神とは異つたものが生じたのである。そして今や神の恩寵に基いて、或る物が存在し・われわれが存在する場合、われわれは、われわれの存在と全世界の存在の基礎として、あの神的な――單に「形成」(facere) ではなく――創造が背後にあるということを、片時も忘れてはならない。神の外部に存在するものは、常に神によつて、無の上に支えられているのである。被造物的**本性**とは、時間と空間の中における存在・始めと終りを持つた存在・再び消滅するために成り出でる存在を意味する。それは嘗ては未だ無かつたのであり、それはやがては最早無いであろう。更にそれは一つではなくて多くである。「背て」があり「今」があるのと同樣に、「ここ」があり「かしこ」がある。世界とは、このような推移においては時間であり、このような分離においては空間である。しかし神は永遠であり

給う。ということは、神の中にも時間があるということを、否むのではない。しかしそれは、われわれの時間とは別の時間である。根本的には現在を持たぬわれわれの時間——空間性が一つの離隔 (**ein Auseinander**) を意味するわれわれの時間とは別の時間である。神の時間空間は、時間空間がわれわれにとつてはただその中でだけ考えられるところの限界から、自由である。神は時間の主であり、空間の主であり給う。神がこれらの形式の源であり給うことによつて、（被造物的存在にはつきもののことであるが）神にあつては一切が制限や不完全さを持たないのである。

最後に、被造物的**自由**の意味は、次のようなものである。即ち、存在するものには偶然性があり、被造物には「或る時かくの如くに存在する」という性格がある。このような人間的被造物の「或る時かくの如くに存在する」という性格は、いずれにしても決断の自由を意味する。あれこれの爲方で行動し得るということを意味する。しかしこの自由は、自分自身からは自分の現實性を持たず・自分の本性を時間空間の中に持つている被造物にまさに相應しい自由であるより他はない。この自由が眞の自由である場合には、それはいつも、宇宙の中に明かに支配している法則性によつて、限定され・制約されている。それは他の被造物の存在によつて制約され、又一方、神の主權によつて制約されている。なぜかと言うと、われわれが自由である場

合には、それはただ、われわれの造り主が無限に自由な方であるからである。すべての人間的自由は、神的自由の不完全な映像にすぎないのである。

被造物は、神によつて排除せられた――ただ神によつてのみ排除せられた無と滅亡との可能性によつて、おびやかされている。被造物が存在する場合には、それはただ神がそのことを欲し給う時にだけ、自分の爲方による存在を、支えられているのである。神がそのことを欲し給わぬ場合には、無が四方から闖入して來ざるを得ない。被造物自身は、己れを救うことも守ることも、出來ないであろう。そして神によつて人間に與えられた人間の決斷の自由は、善と惡との間における決斷の自由ではない。人間は岐路にあつて、ヘラクレスたるべく創られてはいない。惡は、神によつて創られた被造物の可能性の中には、ないのである。決斷の自由とは、あの獨一なる方に向つての決斷の自由である。（神の被造物は、この獨一なる方の側に立つ決斷を、することが出來る。）それは、自分を創り給うた方を肯定しようという決斷の自由であり、その御意を遂行しようという決斷の自由である。即ち、服從しようという決斷の自由である。しかし、問題は決斷の自由に關する。それでこの場合、危險も亦、おびやかすのである。

被造物が自分の自由を、唯一可能な爲方とは別の爲方で用いるというようなことが起る場合には――被造物が自分自身の現實性の傍へとさまよい出る場合には――罪を犯すことを、即ち神

と自己から「分離する」ことを欲する場合には——その被造物は神の御意との憧着に陥つて、己れの不服從によつて（不服從というこの不可能性によつて、創造においては豫想されなかつたこの可能性によつて）、沒落せざるを得ないのである。それ以外のことが、どうして起り得ようか。今や被造物にとつて、時間の中に・また空間の中に、存在するということは、滅亡とならざるを得ない。今や被造物にとつて、彼の現存のこの生成と消失、この此處と彼處は、禍を意味せざるを得ない。今やニヒルの中への顚落が、起らざるを得ない。それ以外のことが、どうしてあり得ようか。私がここでこのようなことについて語るのは、ただ死・罪・惡魔・地獄というわれわれが惡と呼ぶこの全領域に關して、それらすべてのものは神の創造ではないということ、むしろそれは神の創造から排除せられたものであり、神が否と言い給うたものであるということを、明かにするためである。そしてもし惡のリアリティーというものが存在するとするならば、それはただ、このような排除せられたもの・否定せられたもののリアリティーである。神が世界を造り・しかもそれを善く造り給うた際に、神がその傍を通り過ぎ給うた神の背後のリアリティーである。「神その造りたる諸の物を視たまいけるに、甚だ善かりき。⑥」神は善からざるものを造り給わなかつた。そのようなものは、被造物としての存在を所有してはいない。もしそのようなものに對して、いやしくも存在が與えられ得るとすれば、またわれわ

れが、むしろそのようなものは非存在だ、と言うことを欲しないとすれば、それはただ、神的な「否」の重みから脱け出た存在そのものの力に他ならない。われわれは神御自身の中に闇を求めることは出來ない。神は光の父である。われわれが「隱された神」(Deus absconditus)について語り始める場合には、われわれは偶像について語つているのである。造り主なる神は、被造物にその存在を惠み給う方である。そして存在するもの・眞に現實的なものは、このような神の慈惠によるのである。

神の御言葉は、被造物の全存在の力である。神は被造物をその榮光の舞臺として、造り・支配し・保ち給う。私はこのことによつて、創造の根據と目標(兩者とも結局は同一であるが)を示したいと思う。

創造の根據は神の恩寵である。そして神の恩寵が存在するということは、神の御言葉において現實的であり・われわれにとつて現在的であり・活きた力ある事實である。神がその御言葉を現在語り給うことによつて、またイスラエルの歷史において、イエス・キリストにおいて、イエス・キリストの教團(ゲマインデ)の設立において――今日に至るまで語り給うたことによつて、更に未來永劫語り給うであろうことによつて、被造物は過去において存在したし、現在存在しているし、また將來存在するであろう。存在するものは、それがそれ自身によつてではなく・神の御言葉

によつて・神の御言葉のために・神の御言葉の意思意向において存在することによつて、存在するのである。ヘブル書一章三節「神は……言葉をもて萬の物(ta panta)を保ち給う。」ヨハネ傳一章一節以下及びコロサイ書一章參照。一切は神によつて造られ、神のために造られている。聖書においてわれわれのために證(あかし)せられている神の御言葉、イスラエルとイエス・キリストとその教團(ゲマインデ)の歷史――それが第一のものであつて、その光と蔭・その深みと高みを伴つたこの世界の全體は第二のものである。御言葉によつて世界は存在するのである。これは實に、われわれの思考全體の驚くべき逆轉である。諸君は、このことから生ずるであろう時間概念の困難さによつて、惑わされてはならない。世界は、ベツレヘムに生れ給うたあの幼兒によつて――ゴルゴタの十字架において死に・三日目に甦り給うたあの方によつて、成り・造られ・支えられているのである。これが、それによつて全ての物が生じた創造の御言葉である。ここから創造の意味は生ずるのであつて、それ故に聖書の冒頭に「元始(はじめ)に神、天地を創造(つくり)たまえり⑦」と記され、また「神『……あれ』と言いたまいければ⑧」と記されているのである。聖書のあの不可思議な第一章における、神のこの未聞の表現を見よ！ 諸君はこの表現を聞いて、何か世界を現出せしめた全能者の魔法の言葉というようなものを、考えてはならない。むしろ神は、聖書がわれわれに證(あかし)しているように、具體的に語つて居給うのだということ――そしてそれが

最初から神の現實であつたことによつて、光と天地・植物と動物・そして最後には人間という存在するすべてのものが成り出たのだということ、そのことを諸君は聞くべきである。

そしてわれわれが、全體は何のためにあるのか・天地と全被造物は何のためにあるのかという創造の目標について尋ねるならば、私は、神の榮光の舞臺ということ以外に、語るべきことを知らない。神に榮光が歸せられるということが、その意味である。doxa, gloria という言葉の意味は、極めて單純に「あらわになる」ということである。神は世界の中において、見ゆるものになることを、欲し給うのである。そしてその限りにおいて、創造は神の重要な行爲である。「甚だ善かりき。⑨」世界の現實に對してどのような抗議がなされるにしても、世界が神の榮光の舞臺であることを許され・人間がその榮光の證人たることを許されるという點に、爭うべくもなくその價値はある。われわれは何が價値であるかということを、最初から知ろうなどと願つてはならない。また世界がそれに相應しくなくても、不平を言つてはならない。そのような世界も、神がそのために世界を造り給うた目的の爲には、價値あるものなのである。それ故にカルヴィンは、世界について、「神の榮光の舞臺」(theatrum gloriae Dei) と言つているのである。しかし人間は證人である。神に榮光が歸せられる時、その傍に居ることを許される人間は單に受動的な證人には止まらない。むしろその證人は、彼が見たものを語らねばならないので

ある。神の行爲の證人であるということが、人間の本性であり、更に人間は神の行爲の證人であることが出來るのである。このような神の意圖が、神を造り主として「義化する（正當化する）」(rechtfertigen) のである。

① 「創造についての第一の報道、第二の報道」とは、創世記一・一――二・三の祭司資料Pにおける記述と、創世記二・四――二四のヤーウェ資料Jによる記述のこと。
② 摩耶は釋迦の生母。摩耶夫人の面紗はその襞の中に森羅萬象を藏していると言われる。
③ 創世記三・五。
④ 「グノーシス」とはギリシャ語で知識を意味するが、宗教史上の術語としては、ギリシャ晩期折衷主義時代の宗教における神秘的直觀による神の認識を言う。このグノーシスをもつて中心觀念とする宗教思想を Gnosticism というが、この Gnosticism は、キリスト教以前から存していたが、何時の頃からかキリスト教の中に入り來つて、所謂キリスト教的グノーシス説を生ずるに至つた。
⑤ 流出・分出・發出を意味する語。哲學上の用語としては、萬物がその本源たる「一」から段階を追うて、次第に發出することを言う。この思想は、既にプラトン、クセノクラテスにあつたが、これを完成したのは新プラトン學派である。キリスト教内では、グーシス派のアイオーン説にも見出される。汎神論的な考え方の一つである。
⑥ 創世記一・三一。
⑦ 創世記一・三。
⑧ 創世記一・一。
⑨ 創世記一・三一。

九　天　地

天は人間にとつて理解し難い被造界であり、地は人間にとつて理解し得る被造界である。人間自身は、天と地の境界の被造物である。神と人間の間の契約は、天地と全被造界の意味にして譽れ、根據にして目標である。

使徒信條には、「天地の造り主」と記されている。この天と地という二つの概念の一つ一つにおいて、またその組合せにおいて、われわれは、被造物についてのキリスト教教説と呼ばれ得るものが示されていると、言うことが出來る。またそう言わなければならない。これら二つの概念の中には、古代の世界像の幾分かが反映しているということは、勿論言い得るけれども、それは決して、われわれが今日「世界像」と呼び慣らわしているものと、同等であるということを意味しない。一定の世界像を主張するというようなことは、聖書の事柄でもないし、またここでわれわれがそれを對象としているキリスト教信仰の事柄でもない。キリスト教信仰は、古代の世界像にも縛られないし、近代の世界像にも縛られない。使徒信條は數世紀の經過の間

に、幾つかの世界像の中を、通り拔けて來た。そしてそれらの世界像の主張者たちが、〈あれこれの世界像というものは、教會が被造物から離れて考えざるを得ないものに對する、適當な表現だ〉と考えた場合には、彼等はいつも思慮を失つていたのである。キリスト教信仰は、一切の世界像に對して根本的に自由である。即ち、存在するものを、その時々に支配的な學問の基準に從つて・またそういう學問の手段によつて、理解しようという全ての試みに對して、自由である。われわれはキリスト者として、この種のどんな古代的世界像によつても、またその時々に新しく登場して來て支配的となる世界像によつても、捕えられてはならない。殊にわれわれは、教會の事柄を、あれこれの世界觀と連帶させてはならない。世界觀というものは、その中に人間の謂わば哲學的・形而上學的把握が同時に鳴り響いていることによつて、世界像よりも更に包括的なものを意味している。何等かの世界觀の地盤の上に立つことを、人々はキリスト者として、警戒しなければならない。またそのことを、教會は警戒しなければならない。なぜなら世界觀というものは、「宗教」に極めて接近しているからである。しかしわれわれが一つの世界觀を自分のものにしなければならないなどということを、われわれは、イエス・キリストという聖書の決定的な内容によつて、決して勸められてはいない。存在するものをわれわれから理解し・事物の根底に達し・神によつて或いは神なしに或る總括的見解に達しようなどという試

みは、われわれキリスト者が決定的に免除されている企てである。それ故、もしそのような總括的見解が諸君に出會う場合には、たとえそれがキリスト教的世界觀と呼ばれようと、それを括孤に入れておくことをお勸めする。このような忠告は、恐らくドイツという地域において、特に力をこめて語られなければならないのである。(「世界觀（ヴェルトアンシャウウング）」という言葉は、「電撃戰（ブリッツ・クリーク）」という言葉と同樣に、ドイツ語にだけある言葉である。イギリス人がこの言葉を使おうと思えば、殊更にドイツ語で引用しなくてはならない。)

被造物の全體がここで、天と地という言葉で書き換えられているということは、極めて注意すべきことである。「元始（はじめ）に神、天地を創造（つくり）たまえり。①」――この聖書冒頭の言葉から、使徒信條はこれら二つの概念を借りて來たのである。それにもかかわらずわれわれは、これら二つの概念が、被造物を現すのにまさに適當な概念であるか、またどれ程適當な概念であるか、ということを、自問することが出來る。ルターはその小教理問答書で、使徒信條の第一項を説明しつつ、これらの概念を超え出ようとした。即ちルターは、天地の代りに人間を置いた。しかもこの「私」「私は、神が私をすべての被造物と共に造り給うたことを信ずる」と書くことによって、これという眞に具體的な尖端において、である。使徒信條のこのような變更、或いはいささかの訂正には、たしかに立派な意味がある。そこでは、人間という使徒信條において本質的に問題と

されている被造物が、直ちに指示せられているのである。しかし何故、使徒信條は別の言い方をしているのであろうか。何故それは天地について語つて、人間については少しも語つていないのであろうか。われわれはルターの後に從うのが良いのであろうか。それとも＜人間が使徒信條において差當り全然無視されているということには――人間が全く無價値に見えるということには、嚴かな事實があるのだ＞と、言えば良いのであろうか。それとも（私はこれを肯定したいと思うが）天地について語られることによつて、人間の屬している場所が、無比な爲方で示されているのだという風に、この事實を考えれば良いのであろうか。人間について差當つては語られないことによつてこそ、極めて意味深い爲方で、間接的に人間について語られているのではないであろうか。天地というのは、或る極めて特定の出來事のために用意せられていて・その中心にはわれわれの眼で見れば言うまでもなく人間が立つている・一つの舞臺を示しているる。これは、その内容によつてまさに決定的に人間を指し示している被造界敍述ではないであろうか。天地は、それ自身から理解され・說明され得るような現實自體ではないということ。むしろ天地は、その中心にその存在の意味として人間を伴つて、神から出で・神に屬するものであるということ。天地は、使徒信條の意味においては、被造物の總括として、神・その御意(みこころ)・その御業との關聯において、見られることを欲するものだということ。これらのことをわれわ

れは、この被造界敍述から確かに知るのである。ここに、聖書と信仰が語らねばならぬことと、あらゆる世界觀との、原理的な差違がある。世界觀においては、低いところから神という概念に上昇するために、意味としての存在から出發する。しかし聖書において天地が問題とされ、人間が問題とされるのは、徹頭徹尾ただ「われは天地の造り主なる神を信ず」という聯關においてのみである。この〔「天地の」という〕二格において、「われは被造物を、ではなく、造り主なる神を、信ず」ということが、示されるのである。

天は、人間には理解し難い被造であり、地は人間に理解し得る被造である。私はこれによつて、ニカイア・コンスタンティノポリス信條に「見ゆるものと見えざるもの」(visibilia et invisibilia) と記されている天地の說明に、從うものである。

この「見ゆるもの」と「見えざるもの」という言葉を、私は「理解し難い」と「理解し得る」という言葉によつて、言い表わそうとする。ここでわれわれは、聖書の言葉づかいに關聯させて語つているのであるが、聖書において天が語られる場合には、われわれが天と呼び慣らわしているものが――即ち、氣圈における天や成層圈における天が、その言葉において單純に理解されているのではない。そうではなくて、そのような「天」を更に全く超えた被造物的現實が、理解されているのである。古代の世界像においては――殊に近東地方の世界像においては、人

人は、見ゆる世界は一つの大きな鐘の形をした鉢——所謂蒼穹(Firmament)によつて覆われているると、考えた。この蒼穹が、われわれの見地からすれば、眼に見ることの出來ぬ現實である所謂「天」の始まりである。この蒼穹の上に、一つの巨大な海洋(Ozean)が來る。この海洋は、蒼穹によつて大地と分たれている。ところがこの海洋の上方に、はじめて神の御座をなすところの第三の天——眞の天が來るのである。私がこのようなことを語るのは、ただ聖書の天という概念の背後には、どのような觀念が世界像として存していろかということを、諸君に示すためである。人間に對しつつ・同時に人間を絕對に超え・しかも被造物的現實としての現實。人間を離れ・人間に脅威的にまた壯嚴さをもつて對している・このような「彼岸」の全體が、決して神と取りちがえられてはならない。われわれは、われわれにとつて把握し難いものの許に達したからといつて、神の御許に達したのではなく、ただ天のところに達したというにすぎない。もしわれわれが、われわれにとつて把握し難い現實を神と名付けるならば、われわれは、所謂「未開の人々」が太陽を拜するのと同様に、被造物の神化を行うことになるのである。極めて多くの哲學者たちが、そのような被造物の神化の罪を犯して來た。われわれの理解の限界は、われわれを神から分つ限界ではない。そうではなくて、それは單に使徒信條が天と地との限界と名付ける限界にすぎない。被造界の內部に、われわれにとつては全く秘密であるような現實

が――即ち天的現實が、存在するのである。これは、神とは未だ何の關りもない。ただ神によつて造られた被造界に、大いに關りがあるのである。われわれは被造界の內部においても、理解し難い秘密に直面する。われわれを絶えず新に驚かせたり・喜ばせたりする存在の深淵に直面する。このような秘密について語りまた歌つて來た哲學者や詩人は、間違つてはいない。存在にはその深淵があり、またその高みがあるということ。われわれは今ここで既に、あらゆる種類の秘密に取り圍まれているということ。「この天地の間には、所謂哲學の見も及ばぬ大事がある[2]」ことを知つた人は、幸福であるということ。これらのことを、われわれはキリスト者として、承認して差支えない。被造界自身が、上方に一つの天的構成要素を持つているのである。しかしそのようなものが、何か神的なものとして、畏れられたり崇められたりしてはならない。むしろわれわれは、そのような天的構成要素を持つた一つの世界の中にあつて、天とは全然ちがつた爲方でわれわれの上にある現實を、この天的構成要素によつて、徵しをもつて想起せしめられる。天を超えた現實を――天地の造り主を、想起せしめられる。しかしわれわれは決して、徵しを事體（ザッヘ）それ自身と取りちがえてはならない。

　このような上方にある被造界に對して、下方にある被造界が、即ち地が、われわれに理解し得る被造界の總體として、相對している。それは、その內側ではわれわれが最も廣い意味で見

たり・聞いたり・感じたり・考えたり・直觀したり出來る限界の內側における被造界として、相對している。われわれの人間的能力の範圍內にあるすべてのもの・またわれわれの精神的能力の範圍內にあるすべてのもの・またわれわれが直觀をもつて把握出來るすべてのものが、使徒信條の意味において地である。從つて、哲學者が理性の世界とか理念とか呼ぶものも、全く地に屬しているわけである。この下方の世界にも更に、感覺的なものと精神的なものとの區別がある。但しそれは、この地上の世界の內部における區別である。人間は、この地上の世界の內部に、その起源を持つている。即ち、神は人間を地から取り給うたのである。「地に皈るべきなり[3]」とあるように、人間の世界・人間の生存と歷史のための場所・しかも同時に人間の自然的な目標、それは地である。もし人間にこのような地上的な起源以外の起源があり、再び地に皈るという目標以外の目標があるとするならば、それは神と人間との間における**契約**という現實に基いてである。われわれが地上的存在様式以上のものを人間に歸する場合には、（地が天の下にあるということは、この地上的存在様式の一部であるが）、いつもわれわれは、既に神の恩寵について語つているのである。抽象的な人間世界というものは存在しない。人間がもし、自分の理解し得る世界が理解し難い世界によつて境界づけられているのだということを、明かに知ろうとしないならば、それは誤謬である。われわれに歷史的現實のこのようなより高い方

面を絶えず新に想起せしめる子供たちが居り、また詩人・哲學者たちが居るということは、われわれにとつて仕合せなことである。地上の世界は、實際に創造の一面にすぎないのである。しかし地上の世界におけると同様に、天上の世界においてもわれわれは、既に神の領域の中に居るのではない。從つて、第一誡及び「汝自己(おのれ)のために、何の偶像をも彫むべからず。又上(かみ)は天にある者、下(しも)は地にある者……の何の形狀(かたち)をも作るべからず④」という第二誡が妥當する。地にも天にも、われわれが愛し・畏るべき神的な力というものは、存しないのである。

人間は天と地の境界の被造物である。地の上に、そして天の下に居る。「萬物(よろずのもの)をその足下(あしのした)におきたまえり⑤」とあるように、人間はその環境を――下方の宇宙を把握する存在である。それを見・聞き・理解し・支配することを許された存在である。人間は、この地上の世界の自由な存在の精髓である。そしてこの同じ被造物が、天の下に立っているのである。「見えざるもの」(invisibilia) に面しては――理解し難いもの・意のままに爲し得ぬものに面しては、彼は決して支配者ではない。むしろ全くそのようなものに從屬している。人間は天的世界に對しては、實に無知であるが、その地上の同じ被造物のことは、良く知つている。このような被造界の内部の境界に、人間は立つている。あたかも人間は元々、被造物として、この上方と下方を示す必要があるかのように。また人間は元々、被造物として、天と地とは全く別の爲方で高み

と深みに手を差し伸べてゆく關係において、己れの使命の徵しを示す必要があるかのように。――人間とは、被造界の內部にあつて被造物が豊かに集中されている場所であり、しかも同時に、己れを超えて手を差し伸べてゆく場所である。即ち、神が被造界の內部において讃美されることを欲し給う場所であり、讃美されることを許し給う場所である。

しかし、もしわれわれが、以上のことに附け加えて、「神と人間の間における**契約**は、天地と全被造界の意味にして譽れ、根據にして目標である」ということを言わぬならば、創造について窮極的・決定的な言葉は、語らなかつたことになる。このことによつて、われわれは一見、〔使徒信條〕第一項の認識と告白の領域を超えて、手を伸ばすかに見えるが、しかしそれは一見そう見えるに過ぎない。なぜかと言えば、われわれが契約と言う場合、われわれはイエス・キリストのことを言うのだからである。しかし神と人間の間の契約は、謂わば何か第二次的なもの・附加的なものではなくて、契約は創造自體と同様に古いのである。被造界の存在が始まると共に、人間に對する神の働きも始まる。と言うわけは、存在する全てのものが、やがてはイエス・キリストとの契約においてあらわになり・有效になる樣な神の働きに向う方向において、既に神の計畫を現わしている限り、存在する全てのものは、人間に基いて秩序づけられているのだからである。契約は單に、創造と同じように古いという丈ではない。それは創造よりも古

いのである。世界が在る以前に——天地が在る以前に、神が人間と交わろうと欲し給うたこの出來事に關する——イエス・キリストにおいて不可思議にも眞實となり現實となつたこの出來事に關する——神の決意と神意（デクレート）が、在るのである。そしてわれわれが存在と被造界との意味を尋ねる場合——その根據と目標とを尋ねる場合、われわれは神と人間との間におけるこの契約のことを、想起しなければならない。天と地、及びこの兩者の境としての人間、という被造界のこのような簡潔な記述を、われわれが今一度振りかえつてみる時、今や恐らくわれわれは、餘り冒險的になることとなしに、また投機の責を負うこととなしに、〈天と地の關係は、契約における神と人間の關係の如きものであつて、被造物の現存（エクシステンツ）そのものが、唯一の大いなる徴し（signum）である。神の御意（みこころ）の徴しである〉と、言うことが出來るであろう。上方と下方・理解し難いものと理解し得るもの・無限と有限の出會いと共存。——われわれは被造物について語つているのである。これらすべてのものは、未だこの世であるが、しかしこの世の内部において、上方と下方が現實に存在し、互に相對していることによつて——また、われわれの呼吸の一つ一つにおいて・われわれの思索の一つ一つにおいて・われわれの人生の大小様々な一つ一つの經驗において・天と地が共に存し・互に挨拶をかわし・互に相引き相反撥し・しかも一體をなしていることによつて、われわれは、神がその造り主で在すわれわれの現存において、一つの徴

しであり・指示であり・一つの約束である。われわれは、被造物において・被造物に關して生起すべきことの約束——即ち、造り主と被造物との出會いと共存と交りの約束——また、イエス・キリストにあつては、造り主と被造物の一致の約束、である。

天　地

① 創世記一・一。
② シェークスピア「ハムレット」第一幕第五場。
③ 創世記三・一九。(但し邦譯聖書では「塵に皈るべきなり」と譯されている。)
④ 出エジプト記二〇・四。
⑤ 詩篇八・六、コリント前書一五・二七、エペソ書一・二二、ヘブル書二・八。

十 イエス・キリスト

キリスト教信仰の對象は、その中心において、行爲の御言葉である。即ち、神がイエス・キリストにおいて永遠の昔から、われわれの爲に人となることを欲し給うた行爲。時間の中において、われわれの爲に人となり給うた行爲。また永遠にわたつて、われわれの爲に人であり・人として止まり給うであろう行爲。そのような行爲の御言葉である。このような神の御子の業は、父の業を前提として含み、聖靈の業を結果として含んでいる。

われわれはこの一章によつて、使徒信條の大いなる中心に歩み入る。この中心は、既に使徒信條の本文において、特別に詳述されていることによつて卓絕し、また更に、外形的に全體の中心を形づくつている、というだけではない。われわれがこの講義の序論の部分で、信仰について語つた時に――更にその第一の部分で、父なる神・全能なる神・天地の造り主なる神について語つた時に、われわれは絕えず、この中心を指示せざるを得なかつた。われわれが絕えず

豫め先のことを語らなかつたならば、そして第二項から第一項の說明をしなかつたならば、信條の第一項を本當に講解することは出來なかつたであろう。第二項は、單に第一項に續き第三項に先立つだけでなく、そこから他の二項が照らされるところの光源である。使徒信條が、もつと短い——そして更に恐らくは今日われわれが第二項において告白しているものだけを含んだ・極めて短い原形から生れたということは、歴史的にも證明出來る。原始的な使徒信條は「主（は）イエス・キリスト」というただ三つの言葉から成つていて、それに後代はじめて、第一項と第三項が加わつたのだと、信ぜられている。このような歴史的經過は、氣まぐれなものではなかつた。この第二項が、歴史的に全體の根源であるということを知るのは、即事的にも重要である。キリスト者とは、キリストを告白する者のことである。そしてキリスト教信仰告白とは、主イエス・キリストに對する告白のことである。

使徒信條が父なる神と聖靈なる神について語ることは、補足的な言表として、この信仰告白の中心から理解され得る。キリスト教神學者たちが、造り主なる神の神學を抽象的・直接的に考案しようとした場合には、たとえ彼等がこの高き神を、どのような畏敬をもつて考え・また語ろうとしても、いつも迷路に踏み入つたのである。そしてこれと同じことは、神學者が第三項の神學に、聖靈の神學に、即ち第一項の高き神の神學とは反對の體驗の神學に、突進もうとした

場合にも、起つたのである。その場合にも神學者は、迷路に踏入つたのである。シュライエルマッヘルによつて特徴づけられているような近代神學の全體を、われわれは恐らく次の様に理解し得るし、また理解しなければならないであろう。即ち、そこでは神學が、十七八世紀の或る種の發展によつて準備せられて、一面的な第三項の神學になつた、という風に。また、第三項においては第二項の解明が行われているに過ぎず・われらの主イエス・キリストのわれわれ人間にとつての意味の説明が行われているに過ぎないということを考えずに、ただ聖靈のみを相手とすることが出來ると近代神學は信じた、という風に。——われわれが神と人間と言う場合に、われわれがいつもただ驚きをもつて指示し得ることの大いなる關係、またわれわれが必然的に誤りを犯す最も甚しい可能性を持ちつつ指示することの大いなる關係が、キリスト教的意味においてどれ程重大かということは、イエス・キリストから——ただイエス・キリストからのみ認め得るし、また理解し得る。われわれがこの〔神と人間という〕言葉によつて語ることは、ただわれわれが「イエスは主なり」と告白することによつてのみ、説明され得る。そして一方には被造物・存在の現實、他方には教會・救贖・神というこの關係が、どれ程重大かということは、われわれの存在の何か普遍的な眞理というようなものからも、また宗教史の現實からも、決して了解することは出來ないのであつて、われわれはそれをただイエスとキリストの關係からのみ、

學ぶことが出來るのである。ここでこそ、人間を超ゆる神（第一項）ということ、人間と共なる神（第三項）ということが、何を意味するかということが、われわれに示される。それ故に、第二項が、キリスト論が、キリスト教的意味においてすべての神認識の試金石である。すべての神學の試金石である。「君のキリスト論がどのようなものか言い給え。そうしたならば、私は君が誰であるかを言おう。」①ここでこそ道は分れる。そしてここでこそ神學と哲學の關係・同時に神の認識と人間の認識の關係・啓示と理性の關係・福音と律法の關係・神の眞理と人間の眞理の關係・外的なものと內的なものの關係・神學と政治の關係が決定される。ここでこそ一切は明瞭になり、或いは不明瞭になる。明かになり、或いは暗くなる。何故ならば、ここでこそわれわれは、中心に立つのだからである。そして、われわれが今や認識を試みたく願うものが、われわれにとつてたとえどの様に高遠・不可思議・困難に思われるにしても、われわれは、ここでこそ一切は全く素朴に・全く單純に・全く無邪氣（キントリヒ）になるのだと、言うことも許されるであろう。この中心においてこそ、である。私が組織神學の教授として、諸君に向つて、「注意し給え。ここが大切なところだ。學問か、それとも最大の愚行か、の岐れ目だ」と叫ぶこの中心においてこそ、である。ここにおいてこそ、私は諸君の前に、丁度日曜學校の先生が小さな生徒たちの前に坐るように、坐るのである。「世は喪われぬ。されどキリストは生れ給いぬ。おお、

喜べよ、キリストを信ずる者たちよ」という四つの子供でも本當に理解出來ることを言わねばならぬ日曜學校の先生の様に、諸君の前に坐るのである。

この中心とは、行爲の御言葉、或いは御言葉の行爲のことである。このキリスト教信仰の中心においては、言葉と業・認識と生という・われわれが良く知つているあの凡ての對立には、最早何の意味もないのだということを、諸君に明示するのは、私にとつて大切なことである。むしろ言葉は、ロゴスは、まさに同時に業であり、ἔργον（譯註。ギリシャ語、業）である。verbum（譯註。ラテン語、言葉）が同時に opus（譯註。ラテン語、業）なのである。問題が神に關する場合には、また問題がわれわれの信仰のこの中心に關する場合には、われわれにとつて極めて興味深く・また重要に思われるこのような區別も、單に無用なだけでなく、愚かなこととなるのである。神が語り・神が行爲し・神が中心に立ち給うという、ここに示される事實は、現實の眞理であり、或いは眞理の現實である。ここで問題とされる御言葉自體は、一つの行爲である。行爲として言葉であり啓示であるような行爲である。

われわれがイエス・キリストの御言葉を口にする場合、われわれは何かの理念（イデー）について語つているのではない。イエス・キリストの御名は、透いて見える覆いのようなものではない。それを透してわれわれが何か一層高いものを眺めるというようなものではない。（ここではプラ

トン主義は排除される。）問題はこの御名自體であり、この稱號であり、この人格なのである。何か偶然的な人格が問題ではない。レッシングの意味における何か「偶然的な歴史的現實」が問題ではない。何故なら、そのような「偶然的な」歴史的事實というものこそ、まさに永遠なる理性の眞理のことであるからである。また、このイエス・キリストの御名は、決して人間歴史の一結果を示すものでもない。人が〈人間の全歴史は、イエス・キリストにおいて、その極點に達せざるを得なかつたのだ〉ということを示そうとした場合、それはいつも、人間の小さな發見にすぎなかつたのである。そういうことは、イスラエルの歴史についてさえ、言うことは出來ない。まして世界史について、そのようなことは言えないのである。たしかに、ここにおいて歴史は成就されたのだということを、われわれは後を振りかえりつつ言うことが出來るし、また言わなければならない。しかしそれは、一切の歴史上の諸結果から眺めれば全然新しい・また不快なものであるような一つの眞理における出來事である。ギリシヤ人には愚かであり、ユダヤ人には躓きなのである。從つてまたわれわれは、イエス・キリストの御名において、一つの人間的な要請の結果を問題とするのではない。即ち、人間の必要の産物を——人間の罪から説明され・引き出され得る・贖主にして救主なる方の姿を、問題とするのではない。また人間は、自分が罪人だということを、自分自身から知ることも出來ない。むしろそれは、イエ

ス・キリストの認識の一結果である。即ち、イエス・キリストの光において、われわれは光を見、この光において、われわれ自身の闇を見るのである。キリスト教的意味において認識と呼ぶに價するすべてのものは、イエス・キリストの認識によつて生きているのである。

われわれが「我はイエス・キリストを信ず」と言う場合、今一度言えば、それは第一項の立場からしても、全然新しい或ることである。天地の造り主なる神。その高きに在し・隱蔽の中に在す神。天的現實の不可解性を更に超えるその不可解性の中に在す神。そのような神を、第一項は告白している。ところが、この第二項においては、一見それとは矛盾する事柄が——いずれにしても全然新しい事柄が、告白されている。第一項における神の高みと不可解性をはじめて明瞭ならしめ・解明し・同時にわれわれをして〈神は姿を持ち給う〉という非常な謎に直面せしめる・全然新しい事柄が、告白されている。一つの名が語られ、一人の人間が神の代りにわれわれの前に立つのである。ここでは、全能者は少しも全能でないように思われる。われわれは神の永遠性と遍在について聞いた。ところがわれわれは今、〈ここ、そして今〉について、聞くのである。人間歴史の只中における狹い一線上の或る出來事について、聞くのである。われわれの紀元の始めに・われわれの地上の或る場所で起つた一つの物語について、聞くのである。われわれは第一項においては、父なる神について聞いた。ところが今や、この神性の統

一の中から、神御自身が御子の姿において、歩み出で給うのである。今や神は、神の中にありつつ、また神から歩み出でつつ、このような他なる方なのである。第一項においては、存在する凡てのものからそのような方として區別され給う造り主と、神の存在とは異る一切の存在の總體としての被造物のことが、説明されている。ところが今やこの第二項においては、造り主御自身が被造物になり給うたということが、言われているのである。永遠の神なる造り主が、(その全體性における被造物ではなく)一人の被造物と成り給うたのである。

「永遠の昔から、われわれの爲に人となることを欲し……時間の中において、われわれの爲に人となり給い……また永遠にわたつて、われわれの爲に人であり、人として止まり給うであろう」[2]方、それがイエス・キリストである。私は既に一度、イギリスの女流作家ドロシー・セイヤーズ[3]の名を擧げたことがある。彼女は最近、神學に對して、著しい興味を向けているが、ある小さな文章の中で、彼女は、神が人と成つたというこの報せが、どのように未曾有のものであり、どのように奇怪なものであり、どのように「興味深い」ものであるかということに、注意を促した。このような報せが、或る日、新聞に出ているというようなことを、一度想像してみるがいい。實際それはセンセーショナルな報せである。他のどのようなことよりも、更にセンセーショナルな報せである。そして、このような無限に驚くべきこと、未だ一度も存在しな

かつたこと、繰返され得ないこと、それがキリスト教の中心點なのである。

神と人間というこの二つの概念の結合は、いつの時代にも存在した。受肉という觀念は、神話には未知のものではない。しかしこのような觀念から、キリスト教の使信を區別するものは、すべての神話が根本的に一つの理念の——一つの普遍的眞理の描出にすぎないという事實である。神話は、晝と夜・冬と春・死と生という關係の周圍を、廻轉している。それはいつも、無時間的な現實を、考えているのである。しかしイエス・キリストの使信は、このような神話と何の關りもない。この使信は、それが次のような獨得の歷史的構想を持つているという點で、既に形式的に、神話とは區別される。即ち、一人の歷史的な人間に關して、彼の現存（エクシステンツ）において神が人間と成つたというようなことが——從つて、彼の存在が神の存在と同一であつたというようなことが、起つたと語られることによつて、區別される。キリスト教の使信は、同時に、全く一つの歷史的使信なのである。そしてわれわれが、永遠と同時に時間を、神と同時に人間を、共に見る時にのみ——ただその時にのみ、われわれはイエス・キリストという御名によつて語られるものを把握する。イエス・キリストは、神と人との間における契約の現實である。更にわれわれは、イエス・キリストに眼を注ぐ時にのみ、第一項の意味において高きに在す神について、語り得るようになる。なぜかと言えば、そこでこそわれわれは、この神との契

約の中にある人を識るからである。即ち、そのような人としての具體的な姿を持つた人を、識るからである。そしてわれわれが、使徒信條の第三項において、人間の中なる神について――われわれと共に・またわれわれの中において働き給う神について、語ることを許され・聞くことを許される場合、それはそれ自體においては、一つのイデオロギー、一つの人間的靈感の書換えであるかも知れない。その興奮と體驗を伴つた人間の內的生活の意義を過度に表象したものかも知れない。われわれ人間の內部に生起するものを、聖靈と名付けられる架空の神性の高みに、投影したものかも知れない。しかし、神がわれわれ人間と實際に結び給うた契約に、われわれが目を注ぐ時、われわれは、それがそうではないことを、知るのである。高きに在す神が、低きに居るわれわれ人間の近くに、實際に在すのである。神が現在し給うのである。神と人間との間におけるこの契約に目を留める時――それによつて神が人と成り給うたこの契約に眼を留める時――この一人の方において凡ての他の者にとつて有效であるこの契約に目を留める時、われわれは聖靈の現實について、敢て語ることを許されるのである。

「神は人なるなんじのため、みずから人と成りたまいぬ。なんじの血潮とみずからを、むすびたもう神の御子。」④このようなクリスマスの眞理を、私はその三つの要素において、說明することを試みた。私は次のような歴史的現實から、出發しなければならない。即ち、時間は――

われわれの時間は、一つの歴史的中心點を持つていて、この中心點から、われわれの時間は理解されなければならないのである。また時間は、その樣々な矛盾を持ち・樣々の高みと低みを持ちながらも、この中心點からして、神に對して一種の關係を持つのである。時間の中心點において、神がわれわれのために人と成り給うということが、起つたのである。この出來事の一回性を強調する場合に、われわれは、これが何等偶然の出來事ではなく、他の樣々の歴史的出來事の中における一つの歴史的出來事ではないということを、考えなければならない。むしろそれは、神が永遠の昔から欲し給うた出來事そのものなのである。ここで、第二項が第一項の領域に引返すのである。ここにおいて、創造と救贖が、結合されるのである。ここからして、＜時間の中において充たされ・示されたような神の御意（こころ）を拔きにしては、既に創造が考えられず、世界全體に先立つ・永遠の昔からの神の現存（エクシステンツ）が考えられない＞ということが、言われ得るのである。神の永遠の御意（こころ）が、このような姿を取るのである。その御意（こころ）がこのような行爲において・またこのような御言葉において示された神以外の神は、永遠の昔から在し給わなかつた。諸君はこれを、一つの思辨と考えてはならない。キリストの使信は、決して他の樣々の眞理の中にある一つの眞理というようなものではない。それは眞理そのものである。われわれが神のことを考える場合、われわれは最初から、イエス・キリストの御名を考えなければならない。

「また永遠にわたつて、われわれの爲に人であり・人として止まり給うであろう」方——この契約の眞理、この神と人との一致は、それがあの時あの處において現實となつた一つの歴史的眞理であるからといつて、何等一時的な眞理というようなものではない。イエス・キリストは、終ることなき國の王で在す。「時に先立ち在せしごとく、君は常盤（ときわ）にとどまりたもう。⑤」このようにして、われわれは神に對するのである。神はわれわれを現實に、しかもイエス・キリストにおいて、「前より後（うしろ）より⑥」圍み給う。この場合、逃れる術（すべ）はない。しかしまたこの場合、無への轉落ということも有り得ない。われわれは、イエス・キリストの御名を口にすることによつて、一つの道の上に立つのである。「われは道なり、眞理（まこと）なり、生命（いのち）なり。⑦」この道は、その中心が神御自身であるところの時の中を貫く道である。そしてこの道は、暗黒の中には存しない一つの出發點を持つている。この道は、闇の中からは出て來ない。その出發點は、この道に相應しい出發點である。そしてこの道は、一つの目標に向つて進む。この目標も亦、暗黒ではない。むしろこの未來こそ、イエス・キリストという名を持つている。彼は、ここに在した方、またここに在す方、また信條の第二項の終りに「かしこより來りて生ける者と死ねる者とを審きたまわん」と記されている樣に、ここに來り給う方である。彼はアルファでありオーメガであり、始めであり終りである。そのようにしてまた同時に中心であり、また道である。わ

れわれが使徒信條の意味において、このイエス・キリストの御名を語る時には、われわれは「前より後(うしろ)より」支えられ、また實に高められるのである。

そしてこれらすべてのことは、「われわれのために」なのである。このことは隱蔽されてはならない。このような契約において、またこのような啓示において、問題は決して、われわれの存在に對して恐らく興味深い・また珍しい奇蹟や秘義に關しはしない。たしかにそのようなものにも、問題は關するけれども、しかしもしわれわれが契約や啓示を、單なる知的觀照の對象にしようとするならば、われわれは事柄を理解しなかつたのである。單なるグノーシス[8]は(たとえわれわれが、全新約聖書を典據として擧げ、またどのように高遠な言葉で、キリストのことを語ろうとしても)鳴る鐘や響く鐃鈸(にょうはち)であろう。「キリストの恩惠を知ること、それがキリストを知ることである」(Hoc est Christum cognoscere—beneficia Christi cognoscere)という、後代の神學において實に屢々誤つて引用された言葉(一五二一年のロキ[9])を語つたメランヒトンは、正しかつたのである。受肉の高い秘義について最早何事をも知ろうとせず、ただ人間にとつて一定の「價値」を持つ或る種の恩惠を人間に與える一つの存在として、キリストのことを語ろうとしたという點に、殊にリッチュル學派[10]において行われたこの言葉の誤用があつた。われわれは抽象(イン・アブストラクト)的に、「キリストの恩惠」(beneficia Christi)について語ること

は出來ない。われわれが彼を認識するためには、その「恩惠」(beneficia) を行爲において認識しなければならない。

恩惠は徹頭徹尾、〈神が私という人間のために人となり給うた〉ということの啓示の現實の中に、存する。このことによつて、われわれは助けられているのである。天國は既にここにあり、われわれのために既に、神の側から行爲が爲されているのである。イエス・キリストの御名を語るということは、われわれのために配慮がなされているということを承認し、われわれは喪われたものではないということを承認するということである。イエス・キリストは、あらゆる事情の下における人間の救いであり、人間自身から生ずる惡を含めて人間の生を暗黒にする凡てのものに對する、人間の救いである。神がわれわれのために人と成り給うたということの出來事において、既に回復されていないようなものは、何一つ存在しない。實はいつもただ、このような事實の發見だけが、まだ起らないのである。われわれは、何か暗い問題性の中に、存在しているのではない。否、われわれは、われわれが存在するより以前にわれわれに對して惠深くあり給うた神によつて、存在しているのである。われわれがこの神との齟齬の中に在るということ、われわれが神から離れて生きているということ、否、神に對する敵對の中に生きているということ、それは眞實かも知れない。しかし、われわれが神に對する戰に入る以前に、神が

われわれのために和解を準備し給うたということの方が、一層眞實である。また、神からのわれわれの疎隔と關聯して、人間がただ破滅した者としてだけ考えられるということは、眞實かも知れない。しかし神が、一切の破滅のために救いが存在するように、われわれのために行爲し給うたということ、行爲して居給うということ、行爲し給うであろうということは、遙かにより眞實なことである。これこそ、それを信ずるようにと、われわれがキリスト教會によつて、聖靈において、召されている事柄である。＜われわれ人間は神の憐憫の對象なのだ＞という事實。このような事實によつて始めて、われわれが歎かねばならぬ凡てのことは――必然・正當な訴えとしてわれわれに向つて發せられる凡てのことは――凡ての歎息・凡ての悲歎・凡ての絶望は、（そしてこれら凡てのことが起るべき理由は、たしかにあるのであるが）、多少とも偶然的な凡ての悲哀から、區別されるのである。神がわれわれのために爲し給うた事の深みからのみ、われわれが悲慘の中にあるということも、明かになり得るのである。神の憐憫を知る人以外に、誰が人間の眞の悲慘を知つているであろうか。

このような神の御子の業は、父の業を前提として含み、聖靈の業を結果として含んでいる。使徒信條の第一項は、われわれの道の謂わば「何處から」であり、第三項は「何處へ」である。

これに對して第二項は、そこでわれわれが信仰の中にある道である。そこからしてわれわれは、神の業のすべての豊かさを、見渡すことが出來るのである。

① 「君が誰と交際しているか言ってみ給え。そうしたならば、私は君が誰であるかを言おう」という諺の言い直し。

② 題詞の一節。

③ Dorothy Leigh Sayers（一八九三――現存）。英國の女流探偵作家。探偵 Lord Peter Wimsey を中心として、Whose Body?（一九二三）から Hangman's Holiday（一九三三）に至るまで、多くの探偵小説がある。また、Great-Short-Stories of Detection, Mystery & Horror（一九二九、一九三一）の編者として著名。（研究社「英米文學辭典」による。）

④ 讃美歌。

⑤ 讃美歌。

⑥ 詩篇一三九・五。

⑦ ヨハネ傳一四・六。

⑧ 第八講の註④參照。

⑨ Loci は Loci communes rerum theologicarum（神學の通有概念）。メランヒトン（一四九七――一五六〇）の主著。ルターの信仰の神學的辯證である。一五二一年に初版が發行されたが、再版（一五三五）三版（一五四三）と版を重ねるごとに改訂が行われた。初版において明示せられた「信仰のみ」とい

らルター的信仰が、再版三版においては次第に弱められて、非福音的立場への後退が示されるに至つた。

⑽ Albrecht Benjamin Ritschl（一八二二――一八八九）はドイツの神學者。その影響力において、シュライエルマッヘル以後、第一に數えられる人である。一八六四年以來、ゲッティンゲン大學において、聖書神學、教義學等を講じた。一八七〇年頃から、彼を中心としてリッチュル學派が形成せられた。ヘルマン、カフタン等が、その中に數えられる。リッチュルはロッツェの認識論に立つて、われわれは現象を超えて絕對者を知ることは出來ない、ただ神のわれわれに對する働きによつて、神の存在を知るのである、とした。從つて、キリスト論が、彼によつて再び神學の根底として意識せられ、歷史的啓示の問題に、新しい基礎が與えられた。

十一　救主にして神の僕

イエスという御名とキリストという稱號は、イスラエル民族の預言者的・祭司的・王的使命がその方において啓示され・實現された人の選びと人格と御業とを、語る。

イエス・キリストという使徒信條の第二項冒頭の二つの外來語——またやがては、この第二項全體が關係する二つの外來語において、われわれは一つの人名と一つの稱號に出會う。即ち、或る特定の人の名と、その職務の表示に、出會うのである。そしてわれわれが、「キリストなるイエス」というこの名とこの稱號を語る時、われわれは先ず第一に、イスラエル民族の歴史と言語という領域の中に、自らを發見するのである。イスラエルから出で・一定の職能を持った人であり・イスラエルの本質と使命を啓示し實現する人であるイエス——これは、今日われわれの心を占めねばならぬ特別な主題である。その際、勿論次のような點で事態は極めて獨特である。即ち、イエスという人名は、ヘブル語の領域に屬しているが（即ち、イエスという名は、舊約聖書において屢々現れ・更に一度は既に極めて顯著な爲方で現れたヨシュアという名

と、等しい①、キリストという稱號は、ギリシャ語なのである。（尤も、メシヤ、膏注がれたる者というヘブル語のギリシャ譯であるが。）從つて、この二つの言葉の中には、謂わば一つの歴史が示されている。キリストなる一人のユダヤ人、イスラエル人、ヘブル人、イエス――それが、イスラエルからギリシャ人に至るところの、即ち世界に至るところの途上に起る地上の歴史の一片を、書き改めるのである。われわれはイエス・キリストを分離して、この二つの構成要素の一つだけを所有しようなどと願うことは、出來ない。イエス・キリストは、もし彼がいいいいイスラエルから出でたユダヤ人イエスとしての職務執行者キリストでないとしたならば、そのあり給うが如き方ではないであろう。しかし一方、もし彼が神の職務執行者でないとしたならば――もし彼が、イスラエルの存在と意義を民族世界において・全人類の中において・光のように輝かしめるキリストでないとしたならば、このユダヤ人イエスは、そのあり給うが如き方ではないであろう。もしわれわれがイエス・キリストを見・また理解しようと願うならば、いつもこの發端とこの目標を――この兩者を理解することを、努めなければならない。一方或いは他方が忘れられる場合、或いは否定さえされる場合には、最早われわれは、彼とは無關係なのである。

イエスという人名は元々、「ヤハウェ（イスラエルの神）助け給う」という意味である。職務名のキリスト――メシヤは、イエスの時代のユダヤ教においては、イスラエルによつて待望

され・終末時に來つて・神の榮光を（約束されてはいたけれどもこれまで隱されていた神の榮光を）現すべき方を、示した。それは、數世紀以來困窮と壓制の下に沈んでいたイスラエルを解放し・自らイスラエルより出でた者として諸民族を支配すべき人を、示した。ナザレのイエスが登場して說敎し、その道がナザレの狹い場所から、この民族の歷史の廣い場所にまで（この歷史は、古來そうであつたように、その完成をエルサレムに見出すことになつたが）先ず延びていつた時に、この人物が――このナザレのヨセフの息子がメシヤであるということ、終末時に待望された方であるということ、彼がそのような者として自らを示し・またそのような者として認められたということは、その秘義であつた。イエス（即ち「神助け給う」「救主」）という御名は、よく知られた名前であつた。そして、この名前を持つた多くの者が居り、これら多くの者の中の一人が、神が欲し定め給うた故に、その人において神の約束が成就される唯一の方であつたのである。そして、この成就は同時に、イスラエルに與えられたものの成就を意味し、この民族が全世界・全民族・否全人類の歷史にとつてそうあるべく定められたものの成就と啓示を意味する。彼は最初の敎團（ゲマインデ）によつて、イエス・メシヤとは名付けられず、イエス・キリストと名付けられた。この名の中に、世界に向つての扉が示され、また開かれているのである。しかし、イエスというユダヤ名が、依然として殘つている。世界の廣い場所に進むその道は、

イスラエルの狹い場所から、發するのである。

諸君は恐らく、私がこの名前と稱號を、このように重大視することを、怪しまれるであろう。われわれは古代全體において、またイスラエルにおいても、名前と稱號というものが、われわれにとつて恐らくそうであるように、何か外面的なもの・偶然的なものではなかつたということを、明かに知らなくてはならない。この名前とこの稱號は、或るものを語つている。そしてそれは、極めてリアルに理解されなければならない。即ち、それらのものは、啓示なのである。従つて、それらのものは決して、單なる記號や名稱――即ち、名付けられたものがそれを持つていても持つていなくても良いような一つの裝飾ではないのである。マリヤに向つて、汝は汝の子をイエス、即ち「神助け給う」、救主、Soter（譯註。ギリシヤ語、救主）と名付くべきだと語つたのは、天の使であつた。② またキリストという稱號も、人間的な考えの表現として理解さるべきではなくて、それは必然的にこの人に屬したものである。この稱號は、この名を持つた方から分離さるべきではなくて、この名を持つた方は、むしろこの稱號を持つ爲に生れ給うたのであつた。その場合、名と使命との間に二元性は無い。その降誕の際に既に、この稱號は、謂わば冠のように必然的に、彼の頭上に降ろされて、この方はこの職務を離れては存在せず・この職務はこの方を離れては存在せぬこととなつたのである。彼はこのキリストという業と職務に――イス

ラエルから出でた預言者・祭司・王としての神の僕（しもべ）という業と職務に、選ばれ給うた故にこそ、このヨシュアであり給うのである。この「神助け給う」であり給うのである。

われわれは先ず第一に、しばらく次のような事實の前に（それは重要な事實であるから）立停らなくてはならない。即ち、このイエス・キリストにおいて、われわれは、イスラエル民族・ユダヤ民族というこの一民族の使命がその人において實現され・啓示される人物に出會うのだ、ということである。この民族から出でた神の僕（しもべ）たるキリスト。凡ての民族のための神の僕であり、またイスラエルというこの一民族のための神の僕の姿。これは、當時においてだけでなく歴史全體にとつて、否永遠にわたつて、互に分離され得ない二つの現實である。イスラエルはイエス・キリスト無しには無であるが、われわれは同時に、イエス・キリストはイスラエル無しには、イエス・キリストではあり給わないと、言わざるを得ない。從つてわれわれは、眞にイエス・キリストに眼を注ぐために、先ず第一に、しばらくこのイスラエルに、眼を注がなくてはならない。

舊約の民であるイスラエル民族は、その歴史の經過において・神が絶えず新しい形において繰返し契約を結び給うた民族である。このイスラエルにおいて、神と人間との間における契約ということの概念は、その座席を持つているのである。神が人間と結び給うた契約が、絶對的に

イスラエル民族との契約である故に、またそういうものであることによつて、この契約は、何かの哲學的理念から區別され、何か普遍的に人間的な觀念から區別される。ここで問題は、理念や觀念に關することではなくて、神がアブラハムを諸民族の中から引き出し・このアブラハム及びその一族と——その「裔」と契約を結び給うたという事實に、關するのである。舊約聖書の全歴史、從つてまたイスラエル民族の全歴史は、神とこの民族との間における——この民族とヤハウェという名を持つ神との間における、契約の歴史以外のものではない。われわれが、キリスト教の信仰とキリスト教の使信は、すべての人間に向けられている、ということを認識する場合——キリスト教の使信は全世界の神で在す神を宣傳えるのだ、ということを認識する場合、われわれはこの普遍的・全體的な・全世界全人類を包括する眞理に進む道が、特殊性の道であるということを、見のがしてはならない。神が不可思議な・極めて勝手氣儘な印象を與えるやり方で、アブラハム・イサク・ヤコブの神であり給うあの特殊性の道であることを、見のがしてはならない。從つて、われわれが人間に對する神の行爲について認識することを許される凡てのことは、いつもアブラハム・イサク・ヤコブの神というこの對蹠物に、關聯するのである。この舊約聖書がわれわれに向つて述べているような・その選びと召しの中にあるイスラエル民族、その獨自の卓越性を持つたイスラエル民族、しかも同時に、その愚かさを持ち・

邪しまさを持ち・弱さを持つたイスラエル民族、絶えず新しい神の愛と慈しみの對象としてのイスラエル民族、しかも同時に、この民族に對して未聞の爲方で爲される神の審きの對象としてのイスラエル民族――それが、われわれ凡ての者に對する神の自由なる恩寵の歷史的な姿である。この場合、單に問題は一つの歷史的な事實にあるのではない。このようなイスラエルに對する――ユダヤ民族に對する神の自由なる恩寵の關係において、問題は、われわれ異邦人のキリスト者が、われわれギリシャ人・ゲルマン人・ゴール人が、丁度何かわれわれにはもう無關係なものを指示するような具合に指示出來る一つの事件に、あるのではない。今日のキリスト教界が、イスラエルの歷史から切離されて、謂わば「氣ままな氣球旅行」をするというようなことに、問題があるのではない。もしわれわれがキリスト者として、教會とユダヤ人會堂（シュナゴーゲ）が最早互に無關係であるなどと考えるならば、一切はまさに終りであろう。そして、このような教團（ゲマインデ）とユダヤ民族の間における分離が行われる場合には、キリスト教教團（ゲマインデ）が罰せられるのである。その場合には、神の啓示の凡ての現實性は、既にひそかに否定されている。從つて、哲學とイデオロギーが榮え、ギリシャ的・ゲルマン的・その他自由に選ばれた樣式のキリスト教が、案出されることは必定である。（私は既に、次のような事實を知つている。いつの時代にも、スイス・キリスト教というようなものがあつて、それがドイツ・キリスト教に比べて、格

別立派なものでもなかつたし、又今も立派なものではないのである。)

諸君は、ユダヤ民族の意義を最も良く要約しているこういう挿話を、御存知であろうか。フリードリヒ大王が或る時、(スイス)アールガウ縣ブルック出身の侍醫チンメルマン③に向つて、「チンメルマンよ、神の存在の唯一の證明を、私に言つてもらえまいか」と訊ねた時に、チンメルマンは「陛下、それはユダヤ人でございます」と答えた。彼がこの答によつて言おうとしたことは、もしわれわれが神の證明を——何人も否定出來ぬ・凡ての人の眼前で演ぜられる・何か眼に見えるもの、手に觸れ得るものを——訊ねたいと思うならば、われわれはユダヤ人を固守しなければならない、ということである。ユダヤ人は、全く端的な意味において、今日に至るまで存在している。近東の無數の小民族は、既に消滅した。當時の他のすべてのセム種族は、巨大な諸民族の海の中に解消し、消滅した。そして、このただ一つの小民族が、殘存しているのである。今日セミチズムとか反セミチズムとか言われる場合には、不思議にも依然として實在しているこの小民族のことが、言われているのである。肉體的にも精神的にも依然として認めることが出來て・「あれはアリアン人ではない」とか「あれは半分アリアン人ではない」とか「四分の一アリアン人ではない」とか言つて何時も立證することの出來るこの民族のことが、言われているのである。實際、神證明が問題となる場合には、われわれはただこの單純な

歴史的事實を指示すれば、足りるのである。なぜかと言えば、ユダヤ人という人格において、われわれの眼前には證人が――アブラハム・イサク・ヤコブ及びわれわれ凡てのものと神が結び給うた契約の證人が、立つているからである。聖書を理解せぬ人も、この記念を見ることは出來るのである。

そして御注意願いたいが、今日では既に過ぎ去つたあの國家社會主義（ナチオナール・ゾチアリスムス）が、その根本からして反セミチズムであつたということが――この運動において、まさに惡魔的な明瞭さをもつて《ユダヤ人が敵そのものだ》ということが認められたということが――その顯著な神學的重大性である。それが、その異常な精神的・宗教的意義である。そうだ、この事象の敵そのものは、必然的にユダヤ人であつたのである。そしてこのユダヤ民族の中に、實際に、神の啓示の異常性は、生きているのである。

救主にして神の僕（しもべ）であるキリスト・イエスは、イスラエル民族の使命を實現し・啓示し給う方である。彼は、神とアブラハムの間に結ばれた契約を、成就し給う方である。キリスト教教會が、イエス・キリストを、われわれにとつての――すべての人間にとつての・從つてまたイスラエルの民と直接の關聯を持たぬ尨大な數の人々にとつての救主にして神の僕（しもべ）、と告白する場合、教會はこのイエス・キリストに對するこの告白を、決して、イエスがユダヤ人で在した

けれども語つているのではない。(即ち、そのようにイエスがユダヤ人であるということは、一つの「恥ずかしいこと」pudendum であつて、それをわれわれは見すごすことが出來、見すごさねばならぬかの様に、語つているのではない。) その意味するところはまた、〈たまたまイスラエル人であるが他の民からも同樣に出で得給うイエス・キリストを、われわれは信ずる〉というようなことでもない。否、われわれが信じ・異邦人出身のわれわれキリスト者がわれらの救主と名付け・われわれの爲の神の御業の完成者として讃めたたえるイエス・キリストは、必然的にユダヤ人であつたのだということ、このことをわれわれは今、嚴格に考えなければならない。この事實は、見過ごされてはならない。否、この事實は神の御業と神の啓示の具體的な現實に屬するのである。なぜならイエス・キリストは、神によつてアブラハム・イサク・ヤコブと結ばれた契約の成就であり、この契約の現實性が(何かの契約のイデーが、ではなく)、創造の(即ち、神とは區別された凡ての現實的なものの)根據・意味・目標であるからである。イスラエルの問題は、キリストの問題がこれと分離され得ないことによつて、存在一般の問題である。イスラエルを恥じる者は、イエス・キリストを恥じる者であり、そのことによつて自分自身の存在を恥じる者である。

私は、國家社會主義(ナチオナール・ゾチアリスムス)の反セミチズム的な核心に對して、敢て時局的な適用を試みた。この

ドイツで「敵はユダヤだ」という言葉が語られたということは、偶然の事柄ではない。また、何か輕々しく考えられてよいような事柄でもない。たしかにわれわれはこの言葉を語つてもよいし、また場合によつては、これを語らなければならない。しかしわれわれは、それによつて何事を行うのかということを、充分に注意しなくてはならない。ユダヤに對する攻撃は、神の業と啓示の（それと並んでは他に業や啓示の存在しない神の業と啓示の）處に對する攻撃を意味する。神の業と神の啓示の全體が、直接的に――しかも、單に理念や理論の領域においてではなく、現實の歷史的領域において、從つて時間的な出來事の領域において、疑問視されたのである。即ち、そこで生起したことによつて――ドイツでずつと以前から支配的であつた體系のあの根本的反セミチズムによつて、疑問視されたのである。われわれは、そのような衝突は起らざるを得なかつたのだ、とは言えるかも知れない。しかしその場合には、この衝突がこのような結果にならなければならなかつたことを、われわれは怪しんではならないのである。自分自身を選び・一切事物の根據とし・基準とする一民族（そしてこれが國家社會主義の他の側面であつた）は、早晚、眞に選ばれた神の民と衝突せざるを得ないのである。まだ反セミチズムが語られる以前に、そのような選ばれた民族性というイデーの宣言の中に、既にイスラエルの根本的な否定が存在し、同時にイエス・キリストの否定、また最後には同時に、神御自身の

否定が存するのである。反セミチズムは神否定の姿であつて、これに比べれば、普通に無神論と言われているもの（例えばロシヤで告白されているような）は、無害なものである。なぜかと言えば、このような反セミチズム的神否定においては、これを發明しこれに從事した人がそれを知つていたかどうかは兎も角として、問題は事實に關するのである。この場合、問題はキリストとの衝突に關する。神學的に考えて（私は今、政治的に語つているのではない）、このような企てが失敗し崩壞することは必然であつた。この據に當つては、人間の襲撃は、たとえそれがどのように強力に企てられるにしても、挫折するのである。なぜかと言えば、イスラエル民族の使命――預言者・祭司・王としての使命は、それがイエス・キリストにおいて實現せられ・啓示されているということが確かである限り、神の御意・神の御業と同一だからである。

「イスラエルの使命」とは、どのようなことであろうか。聖書がイスラエルの選びについて語り、この民族が他の諸民族と異ることを語る場合、また從つて、われわれが舊約聖書において、イスラエルの特殊存在を認める場合、問題は使命に關する。使徒としての任務に關する。イスラエルの存在において重要なことは、神によつて定められた人間が、神に代つて他の人間のために、存在しているということである。神に仕える一人の人間、或いは一共同體、一民族――これがイスラエルの現實である。この民族は、それ自身の榮譽のために選び出されたのではな

い。何かの國民的權利主張の意味においてではなく、他の諸民族のために、またすべての民族の僕という限りにおいて、選び出されたのである。この民族は、神によつて委託を受けた者である。この民族は神の御言葉を宣傳えなければならない。これがこの民族の預言者的使命である。またこの民族は、神が單に語り給うだけでなく・自ら死に至るまで身を賭し身を捧げ給うのだということを、自己の存在によつて、證しなくてはならない。これがその祭司的使命である。また最後に、この民族は、まさにその政治的無力さによつてこそ、他の諸民族の間における證人として、人間に對する神の支配を告知しなければならない。これがその王的使命である。このような預言者的・祭司的・王的奉仕を、人類は必要とする。舊約聖書が、この小民族の驚くべき救いと保持に對して、感謝に充ちた神の讃美を、繰返し表現している場合、舊約聖書は、このイスラエルの使命を、その現實全體において、示そうとしているのである。イスラエルの預言者的使命が特に示されているのは、特定の諸人物の登場においてである。これら諸人物の原型は、アブラハムの他に、殊にイスラエルの民族的統一の創始者としてモーセが居り、彼に續いては、樣々の姿をもつて絶えず新に登場した預言者たちが居る。これとは別の第二の線が示されるのは、舊約聖書において「集會の幕屋」「宮」「犧牲」と關聯を持つものにおいてである。そして最後に、王的な使命が只一回的に示されるのは、ソロモンの國にその驚くべき地平

線を持つているダビデの國においてである。このダビデの國において、神の恩寵の目標が――即ち、地上における神の支配を代表するものとしてのイスラエルが、標本のように示されるのである。しかし窮極においては、（そしてそれはわれわれに關係することであるが）、このイスラエルの使命は、ナザレ人イエスがこの民の中から顯現し・出現し給うたことにおいて――彼が疑いの餘地なくこの民に屬し給うたということにおいて、成就された。

イスラエルの使命は、イエス・キリストにおいて成就され・啓示され・完成された使命として、理解されなければならない。從つて、この使命は、最初は隱されており、また無効である。實際われわれが舊約聖書を、その自ら語るがままに讀むと、われわれは殆んど一頁ごとに、〈この證しはイスラエルそのものを、この國民を、或いは更にこの「種族」をさえ、稱揚しようなどとは、少しも考えていない〉ということを、最初の一瞥によつて、確信せしめられる。舊約聖書自身がイスラエル人について、實に感動的な爲方で描き出す像は、自分の選びに對して・從つて自分に與えられた使命に對して反抗する人間の像である。自分がこのような使命に對して無價値・無資格なものだということを示す人間の像である。それ故にまた、自分が神の恩寵の對象でありながら・しかもこの恩寵から脱れ出るために必然的に與えられる審きによつて・いつも打たれ打ち碎かれる人間の像である。このイスラエルの民が、その歴史のすべての

段階において、どのように問題的な民族であるか、ということについては、舊約聖書の殆んどすべての書物が語つている。それは破局から破局へと進む。しかもそれはいつも、この民族がその神に對して不信實であるためである。この不信實は、預言者たちが繰返し示しているように、或いは既に起つたこととして述べているように、必然的に禍を意味し、また亡びを意味するのである。この歴史の結果は何であろう。それは、預言が遂にやみ、ただ書かれた・死んだ律法だけが殘つた、ということである。また、宮はどのようになり、イスラエルの祭司職はどのようになつたであろう。嘗てイスラエルの最大の望みであつたソロモンの宮は、瓦礫と化したのである。また、イスラエルの王位は——ダビデの國は、どのようになつたであろう。イスラエルの嘗ての姿と、神の打擊を受けて（神はイスラエルを愛し給うたが、イスラエルは神に對してこの愛に報いるに仇をもつてした）イスラエルが化した姿とを考えることは、すべてのイスラエル人にとつて、悲しみであつた。そして最後に望みが成就されてメシヤが現れ給うた時に、イスラエルはこれを十字架につけることによつて、これまでの己れの歴史全體を、立證したのである。即ち、まさにこのメシヤを斥けることによつて——しかも偶然的にではなく神を瀆す者として斥けることによつて立證し、このメシヤを異邦人の許に追い出し・これをピラトに引渡して殺し・刑死せしめることによつて立證した。これがイスラエルである。即ち、そ

れによつて自分自身に判決を下すような工合に、自分の使命と選びを扱う選ばれた民である。すべての反セミチズムが來るのは、遲まきである。判決はもう既に下されていて、この判決に較べれば、すべての他の判決は子供だましに過ぎないのである。

これでイスラエルの使命は盡きたのであろうか。否、むしろ舊約聖書は〈神の選びは今も力を持ち、また永遠にわたつて力を持つであろう〉という事實に、一切を貫いて絶えず固着する。イスラエルにおいて示されているような人間、それが神によつて選ばれた人間であり、また從つて、あのような使命を負わされた人間なのである。また、いつまでもそのような人間なのである。人間が失脚する時に、神が勝利し給うのである。從つて、人間の無價値の一大實例であるせず・人間を支える一つの「にも拘らず」を人間に對して主權的に語る神の自由なる恩寵の實例となるのである。人間は徹頭徹尾、神の憐憫の對象に過ぎない。そして、人間がそれ以上のものであろうと願う場合には、人間は必然的に、このようなイスラエル的現存に反抗せざるを得ない。イスラエルは徹頭徹尾神に投げかけられ、徹頭徹尾神に向けられているのである。諸君は「汝のみ……」という詩篇④を讀まれるがよい。人間は、たとえ彼が神の支配から逃れようと繰返し試みてもこの神の支配の下に立ち・神の支配の下に留まるところの・神の御言葉の

聴問者として、徹頭徹尾現れるのである。そしてイスラエルの使命の成就において——十字架につけられ給うたナザレのイエスにおいて、イスラエルとは何かということが、今一度いよいよ明かになるのである。處刑臺にかかり給うイエス——彼も亦、その罪と無神の中にあるこのようなイスラエル以外の何ものであろうか。そうだ。このような神を瀆すものがイスラエルなのである。そしてこのイスラエルは今、ナザレのイエスと呼ばれる。そしてわれわれが、ユダヤの歴史の中に遠くまで眼をやる時、そしてユダヤ人の奇怪さと馬鹿らしさをすべて眺め・ユダヤ人をいつも諸民族の間において厭わしい存在にしているその不快さを眺める時（ここで諸君は反セミチズムを總動員されるがいい）、それは神の十字架において示されるあの棄てられたイスラエルを立證するもの以外の何であろうか。しかしまた同時に、それは神がその轉變のあらゆる段階を通じて信實を保持し給うた、あのイスラエルを立證するもの以外の何であろうか。

　このことを、何處からわれわれは知るのであろうか。それは、神がイスラエルに對して、ゴルゴタの十字架において、信實を保持し給うたからである。何時神は、このゴルゴタにおけるよりも以上に、イスラエルに近く在したであろう。また、神がイスラエル民族を通じて全人類の傍に、まさにこのゴルゴタにおけるよりもより力強く・またより慰め深く立ち給うた場所が、何處にあろう。ユダヤ人をこの神の信實から排除することが、われわれの仕事だなどと、

諸君は考えられるであろうか。ユダヤ人に對して神の信實を否定することがわれわれに出來るとか、許されているとか、諸君は本當に考えられるであろうか。イスラエルの現實の中における神の信實は、同時にわれわれに對する・また人間全體に對するその信實の保證に他ならぬのである。

しかしわれわれはここで、ページを飜さなくてはならない。イエス・キリストが、イスラエルの完成、その成就であり給う。われわれは今一度、舊約聖書に眼を注ぐ。するとわれわれは、いつもそこに同時に、このような不從順な喪われた人々が、（實に驚くべきことであるが）或る狀態においては、その選びをも保證することが許されるという痕跡を、發見するのである。そういうことが起る場合には――即ち、そこに一種清くして義なる持續の如きものが起る場合には、それはイスラエルの本性から生ずるのではなく、むしろそれは、神の絶えず新なる恩寵である。しかし恩寵が存する場合には、人間は、心ならずも（コントル・キユール）神を讃美するために、聲を擧げざるを得ない。また、これらの人々の生の中に神の光が注ぐ時、彼等の中におけるこの光の反照が不可避的に答を發するということを、證明せざるを得ない。審きの只中に、神の恩寵はあるのである。そして舊約聖書も亦、そのことについて、イスラエル人の持續としてではなく、神の「にも拘らず」として語つている。にも拘らず、この民族の歷史においては、「エホバかく

言い給う」という言葉をもつて始まる證が、絶えず存在するのである。この證は、そのような聽聞者の答として――從つて、神の信實の「にも拘らず」に對する木魂として、響きわたるのである。舊約聖書は「のこれる者」のことを、知つている。⑤この場合それは、より善良な人人・より道德的な人々のことではない。そうではなくて、それは召されたという事によつて特徵づけられた人々のことである。神の恩寵によつて支えられた罪人――「義とせられし罪人」(peccatores iusti) が、この「のこれる者」を形成する人々である。

啓示は、ナザレのイエスの存在において、頂點に達する。彼は處女マリヤから生れて、イスラエルから出で給う。しかも上から來り給うのである。從つて、その榮光の中にあつて、契約の啓示者、また完成者であり給う。イスラエルは、癒えることを許された病める者ではなく、死人の中より甦つた者である。イエスが現れ給うことによつて、人間が自分自身に向つて行う判決に對して、一切の人間的自己斷罪の揚棄としての神の判決が、示されるのである。神の信實が、この罪と惡の大海の中において、勝利するのである。神は、人間を憐み給う。神は、その最奥の本質をもつて、この人間に關與し給う。神は、神に對して娼婦のような振舞をしたこの民を、愛の手綱によつて導くことを、決してやめ給わなかつた。このイスラエル人が神に屬するということ。しかもその本性からではなく、恩寵の奇蹟によつて新しく、神に屬すること

を許されるということ。死から救われ、神の右にまで擧げられて、神に屬するということ。これは搖がざる眞理である。

イスラエルは眞に、神の自由なる恩寵の表現である。なぜなら、神はイエス・キリストがそこにおいて目標に達し給うあの出來事において――即ち、その死人の中からの甦りにおいて、人間に對してあらわになり給うからである。ここでは人間は、神の榮光の光に包まれて現れる。これは恩寵であり、人間に對して神が身を向け給うことである。そしてこのことが、イスラエルより出でたあの方において、あらわとなる。この出來事の延長において（そしてここで今一度、恩寵は積極的に示されるのだが）、アブラハムとの契約が、あのような驚くべき發展に達するのである。即ち、「全世界を巡りて、凡ての造られしものに、福音を宣傳えよ⑥」というような、アブラハムの血につながる人々を遠く越えたところに、達するのである。狹い所から廣い所へ――これが恩寵である。しかしまさに、このように救いがユダヤ人から出ずる故にこそ、ユダヤの民は單に審かれるだけでなく、同時にまた恩寵を蒙るのである。このような不變的に力を持つ選び及び召し、としてのイスラエルに對する恩寵施與は、今日に至るまで、敎會において（それは勿論、本質的にユダヤ人及び異邦人から成る敎會であるが）示されている。ロマ書九章から十一章に至るところで、パウロは、ユダヤ人の敎會と異邦人の敎會というようなも

のは存在しないということ、むしろ教會はイスラエルから出て信仰に來る人々と異邦人から出て教團に召された人々が共に居る唯一箇の教團であるということに、最大の重點を置いたのであつた。これら兩者であるということは、キリスト教教會にとつて、本質的なことである。キリスト教教會は、この事實を恥じねばならぬどころか、アブラハムの裔が教會の中にも居るということは、教會の尊號だということを、理解し得たのである。ユダヤ人キリスト者の存在は、一方面から見ればイスラエルと呼ばれ・他方面から見れば教會と呼ばれる・神の唯一の民の統一の眼に見える擔保である。イエス・キリストを拒否することによつて存在し・久しい昔に成就されたイスラエルの歷史を無氣力に繼續することによつて存在するユダヤ教會堂は、依然として教會と並んで存在するけれども、このような分離せられたイスラエルが未だに存在するということが、もし神の御意であるならば、(使徒パウロもこの問題の前には、謎めいた面もちで立つているが)、われわれはこのユダヤ教會堂というものを、幾世紀かの間・教會に同伴して(ユダヤ人がそれを知つているか否かはともかくも)實際的にまたリアルに・この世における神の啓示の證に關與する教會の影としてだけ、認識することが出來る。良き葡萄の樹は枯れてはいない。なぜかと言えば、神がこの樹を植え給うたという事實は――また、神がこの樹において爲し給うたこと、この樹に與え給うたものは、決定的なものであつて、イスラエルより

出でし方であるイエス・キリストにおいて、あらわとなつたのだからである。

① 舊約聖書にヨシュアという名を持つた人物は、四人現れている。第一は「ヨシュア記」に記されているヌンの子ヨシュア。第二はサムエル前書に現れるベテシメシの人ヨシュア。第三は列王紀略下に現れるエルサレムの宰を務めていたヨシュア。第四はエズラ書、ネヘミヤ記、ハガイ書、ゼカリヤ書等に現れる、バビロン俘囚より歸つた人々を指導して神殿再築を成就した祭司長ヨシュアである。「一度は極めて顯著な爲方で現れたヨシュア」というのは、第一のヌンの子ヨシュアのことであろう。

② ルカ傳一・三一。

③ Johann Georg Zimmermann（一七二八——一七九五）。フリードリヒ大王の臨終の時の侍醫であつて、「フリードリヒ大王について」（一七八八）、「フリードリヒ大王についての斷片」（一七九〇）等を著した。晩年は英國宮廷の侍醫であつた。

④ 詩篇四・八。「われ安らかにして臥しまた眠らん。主よ、汝のみ我を安らかに居らしむればなり。」（但し、日本聖書協會舊約聖書飜譯委員會の新譯による。）

⑤ 列王紀略下一九・三一、イザヤ書一〇・二一、一一・一一、三七・三二、エレミヤ記二三・三、三一・三八、ゼパニヤ書三・一三、ゼカリヤ書八・一二、一三・九、一四・二等參照。

⑥ マルコ傳一六・一五。

十二　神の獨り子

人間イエス・キリストにおける神の啓示は、この人間イエス・キリストが神とは別の本質ではなく・むしろ父の獨り子であるという理由によつて、（即ち、無類の爲方で御自身によつて・また御自身から出でて活き給う神御自身であり、現身（うつしみ）における神の全能・恩寵・眞理であり、また從つて、神とすべての他の人間との間における確かな仲保者であるという理由によつて）、不可抗的であり、獨占的である。また同じ理由によつて、人間イエス・キリストにおける神の御業は、救いに充ちたものであり、充ち足りたものである。

われわれは、その答が豫め示されている故に何等問ではない問に、到達する、即ち、イエス・キリストの眞の神性についての言表に、到達する。われわれはどのようにしてこのような言表に到達するのか、或いは、どのような問がこのような言表に導いてゆくのか、ということを明かにすることを、試みよう。

われわれは、これまでの様々な敍述を通過することによつて、啓示という概念・或いは神の御言葉という概念に、逢着したのである。即ち、神の告知に——神御自身から出ずる使信に、逢着したのである。世の中には、既に人間に對して發せられた様々の啓示があり、様々の言葉と使信がある。また、今もなお人間に對して發せられていて・〈神の御言葉であり神の使信である〉と主張する・様々なそのようなものが、存在している。從つて、今ここで神の啓示と呼ばれるものが、どの程度不可抗的に、神の啓示として承認され得るか、また啓示そのものとして受け入れられ得るか、という問が生じて來る。そしてわれわれはこの問に對して、態度を決定しなくてはならない。大小の事柄において・人間の歴史全體において・また一人一人の個人の生活において、何事かがわれわれにとつて異常に分明になり・重大になり・說得力あるものになるような機緣や機會が、充分にあるということ。何事かがわれわれを「壓倒」し・捕え・魅惑するような機緣や機會が、充分にあるということ。それは疑いない。人生というものは、小宇宙（ミクロコスモス）においても大宇宙（マクロコスモス）においても、そのような出來事に充ちているのである。人間の生活においては、力や美や愛の「諸啓示」が存在するのである。それでは、ここで神の啓示と呼ばれるものが——イエス・キリストの現存（エクシステンツ）におけるあの出來事が、まさに特別の爲方で、即ち一回的な爲方で啓示であるのは、何故であろうか。——このような問に對して（トレルチの言う、キ

リスト教の「絶對性」に關することのような問に對して）、先ず第一に言われなければならない一般的な答はこうである。即ち、われわれが極めて不可抗的な・また當然のことではあるが極めて自負心の強い・他の「諸啓示」に取圍まれているということ、それは認めなければならない。しかしわれわれは、キリスト教信仰からして、これらの諸啓示に對して、〈これらの諸啓示には、絶對に拘束的な窮極の權威が缺けている〉ということを、言わなければならないであろう。われわれは、このような諸啓示の世界の中を、通過して行くことは出來る。ここでは啓發を受け、あそこでは確信を與えられ、また壓倒せられるということは、あり得る。しかしそれらの諸啓示には、最初にして最後のものの力がない。人がそのような諸啓示を喜び、それに陶醉し、しかも（丁度自分の顔を鏡で見ながら、行き過ぎて、自分の見たものを忘れてしまう人のように）行き過ぎてしまうというようなことがないようにする力がない。これらすべての諸啓示が、窮極の力を缺いているということは、紛れもない事實である。それは、それらの諸啓示が強力なものでないからではない。意味深い魅惑的なものでないからではない。そうではなくて、（われわれはキリスト教信仰からして、告白しなければならないが）、これらすべての諸啓示においては、問題が、神によって造られた地上の偉大さや力や善や美の諸啓示に、關することだからである。地上は奇蹟や榮光に充ちている。もし地上が啓示に充ちていないとしたならば、そ

れは神の被造物ではないにちがいない。神によって定められたわれわれの存在の場所ではないであろう。各時代の哲學者・詩人・音樂家・預言者たちは、そのことを知っている。しかしこれらの地上の諸啓示、地上の精神の諸啓示には、人間を最後的に拘束する權威が缺けている。人間はこの世の中を、窮極的に拘束されることなく、通過することが出來る。——しかし問題はまた、天的な諸啓示に關するものでもあり得る。從って、われわれを取圍んでいる被造物の・あの眼に見えぬ・理解し難い現實の諸啓示に・關するものでもあり得る。なぜなら、このような理解し難いものと眼に見えぬものとの世界も亦、われわれの方に向っての不斷の運動において、理解されるからである。そこにも、そしてそこにこそ、驚きの機緣は存するのである。このような天及び天的世界との出會いを拔きにして、人間とは何であろうか。しかし、このような天的諸啓示も、窮極の權威という性格を、持ってはいない。そのような啓示も亦、被造物的な諸啓示なのである。從ってこれらの諸啓示は、窮極の答を語ることが出來ない。すべての天的なものは、すべての地上的なものと同樣に、窮極的に自ら制約を受けているのである。そのような天的なものは、丁度偉大な王の使者のように、われわれに出會うことが出來るのである。この使者を、われわれは偉大な力ある人として、驚歎するであろう。しかしわれわれはこの人に面して、やはり彼が王自身ではないということ、彼が單に王の使者であるということを、知っ

ている。これがわれわれのすべての天地の諸力・またそのすべての諸啓示に對する態度である。われわれは、更により高いものが存在することを、知っているのである。たとえこれらの天地の諸力が、どのように強力なものであるにしても、またその諸力が、たとえ原子爆彈のような法外なものに達したにしても、それはわれわれを窮極的には服せしめない。從つてまた、それは窮極的にはわれわれを威壓しない。「たとえ地球が破壞せられても、臆せぬ者には、破片が當るにすぎない。[1]」この戰爭の幾年かを經過した人類を眺める時、事實その通りではないであろうか。すべてのことが、根本的には彼等に無關係であつたということを、人類は驚くべき強靱さをもつて示したのではなかつたであろうか。われわれは最も巨大な事實を體驗した。しかし人間が、あの主でないような主たちによつて打勝たれることは、あり得ないのである。人間は瓦礫の中を行く。しかも地上の諸力に對して、屈しないのである。

キリスト教教會において啓示について語られる場合には、決してそのような地上的・或いは天的な諸啓示について、語つているのではない。むしろすべての諸力を超える力について、語つているのである。問題は、何か神的な上方とか下方とかに、關するのではなく、神御自身の啓示に關するのである。われわれが今語つている現實が――即ち、イエス・キリストにおける神の啓示が、不可抗的であり・獨占的であり・また救いに充ちたものであり・充ち足りたもの

である理由は、ここでわれわれの問題にしているのが、神とは別の現實ではないからである。あの地上的乃至天的なリアリティーの一つではないからである。否、それは神御自身であり、高きに在す神であり、われわれが第一項で聞いた天地の造り主であるからである。教會がキリストなるイエスとして認め告白したナザレのイエスを、新約聖書が無數の個所において、主(キュリオス)として語つている場合、それによつて新約聖書は、舊約聖書が「ヤハウェ」という言葉で語つているのと同じ言葉を、用いているのである。ガリラヤの村々町々を通り・エルサレムに向つて歩み・そこで訴えられ・判決を受け・十字架につけられ給うこのナザレのイエス――この人が、舊約聖書のヤハウェであり、造り主であり、神御自身である。時空の中にあるわれわれと同じ一人の人が、である。神のすべての屬性を持ちながらも人であることをやめず・從つて徹頭徹尾被造物であることをもやめ給わぬ一人の人が、である。造り主御自身が、その神性を侵害されることなしに、半神となるのでも・天使となるのでもなく、極めて凡常(ニュヒテルン)に、極めてリアルに、一人の人と成り給うたのである。これが、イエスは神の獨り子であるという、使徒信條の言表の意味である。彼は神の子で在す。從つて彼は、神御自身によつて神が定められるという、あの神的現實の意味における神で在す。このような神御自身によつて定められた神、神の獨り子、それがナザレのイエスというこの人である。神が單に父で在すだけでなく・同時に子で在すこ

とによつて――神の内的な生命の内においてこのような出來事が繼續的に起ることによつて、（神はこの神的存在の行爲において神であり給う、神は父と子であり給う）、神は造り主である、が併しまた、被造物であることが可能である。このような未聞の「が併しまた」は、その内的な對應をあの父と子という事實の中に持つている。そしてこのような神の御業・神の啓示が、永遠の御子の御業であることによつて、この御業は當然、全被造界に極めて無比の爲方で、對している。ここで問題とされているのが神御自身であることによつて――即ち、この被造物が神の御子であることによつて、イエス・キリストにおけるこの出來事は、不可抗的な・獨占的なものとして、救いに充ちた・充ち足りたものとして、事實他のすべての出來事と區別される。やはり確かに神の御意・神の定め・によつて、われわれの周圍で起る他のすべての出來事と、區別される。なぜなら、イエス・キリストにおける神の啓示と神の御業は、神の御意に基いた何等かの出來事というようなものではなく、それは、被造界において語り出で給う神御自身であるからである。

今やわれわれは、キリストの神性の問題に關する論判を背景として語られた・あの古代教會の信仰告白の言葉を、聞き得る所に達した。即ち、「主は萬世の前に御父より生れたる神の獨り子、神の神、光よりの光、眞の神よりの眞の神、造られずして生れ、御父と本質を一つにし、

萬のものこれによりて造られたり。主は我等人類のため、又我等の救いのために天より降り……」という、ニカイア・コンスタンティノポリス信條（三八一年）の言葉である。人々はこの信條について、いろいろと不平や非難を語つて來た。そして諸君は早晩、諸君の研究の途上で、やはり同じように不平や非難を語る著述家や教師に、出會われるであろう。このような事柄がこのような信條とされるのは恐るべきことだ、と思う著述家や教師に、出會われるであろう。諸君がそのような歎息に出會われた時、どうかこの講義の時間を思い出されて、それが諸君にいくらかのブレーキになればと、私は願う。即ち、このような所謂「正統主義」に對する罵詈は、教養ある人間として共にすべきでない「狼の吠聲」なのである。なぜかと言えば、教父たちに對するこのような非難には、野蠻な何物かがひそんでいるからである。思うに、たとえ人がキリスト者でなくても、この信條においては素晴らしい爲方で、問題に對して解釋が與えられているということを、認識するだけの尊敬は、持つべきであろう。ニカイア・コンスタンティノポリス信條について、それは聖書に立脚していないということが、言われて來た。しかし、眞實であり・不可缺であり・認識されねばならぬ更に多くのことが、言葉通りには聖書に記されていない。聖書はカード整理箱ではなくて、神の啓示の大いなる記錄である。この啓示は、われわれ自身が把握することを眼ざして、われわれに向つて語るべきものである。教會は、聖書

の中で語られたことに對して、いつの時代にも、答を與えねばならなかつた。教會はギリシヤ語・ヘブル語以外の國語で——そしてそこに記されているのとは別の言葉で、答えねばならなかつた。そのような答の一つが、この信條であつて、それは事體が侵された時に、その眞理であることが保證されたのである。神御自身か或いは一つの天的な乃至地上的な存在か、という極微な事實のために、爭いが事實なされなければならなかつたのである。それは、どうでも良いような問題ではなかつた。この極微な事實において、問題は福音の全體に關していた。われわれはイエス・キリストにおいて神に面するのか、或いは一人の被造物に面するのか、という問題である。宗教史において、神に似た存在は、いつも繰返し存在していた。古代教會の神學が、この場合、血を流すまで爭つたのは、それが何の爲であるかを知つていたからである。その際、事がしばしば、極めて人間的な爲方で起つたということは、確かである。しかしそのようなことは、少しも重要なことではない。キリスト者といえども、天使ではないのである。事が重大な事體に關する場合には、われわれは出かけて行つて、「子供たち、喧嘩はやめなさい」と言つてはならないのであつて、むしろその場合には、その爭いは何の假借もなく、最後まで遂行されることを欲するのである。當時教父たちが、その樣々の愚かさや弱さにもかかわらず、また彼等がギリシヤ的な學識を持つていたにもかかわらず、戰うことを恐れなかつたの

は感謝すべきことであると、私は言おう。萬世(よろずよ)の前(さき)に父より生れ給うた獨り子。光よりの光。眞の神よりの眞の神。從つて、被造物ではなくて神御自身。單に父と似た本質というのではなく、父と同じ本質を持てる現身における神――このただ一つのことを、あらゆる信條が語つているのである。「萬(よろず)のものこれによりて造られたり。主はわれらのため、天より降り……。」われらの許に降り――これがキリストである。古代敎會はイエス・キリストをこのように見、イエス・キリストの現實は古代敎會の眼前にこのように立ち、古代敎會はイエス・キリストに對して、そのキリスト敎信仰告白においてこのように告白した。そしてこの信仰告白は、われわれも亦そのように見ることを試むべしという・われわれに對する要請である。このことを理解する者が、どうして敎會の大いなる合致(コンセンズス)に同意せぬということがあろうか。このような事體(ザッヘ)に面して、正統主義(オルトドクシー)とかギリシャ神學とかいうことを歎くなどとは、何という兒戯であろう。そのようなことは、事體(ザッヘ)と何の關係もない。その成立の時に疑問の餘地ある爲方で事が起つたとしても、われわれは、われわれの爲すことはすべて疑問の餘地あるものであり・恥ずべきことであり・喜びなきことであるということを、承認しよう。そして、しかも事がいつも必然的で正しい成りゆきに成り得るということ――物事は必然的で正しい結果になるということを、承認しよう。「神の攝理と人間の混亂」(Dei providentia et hominum confusione)[2] である！

――この信仰告白の語ることとは、極めて端的な・また極めて實際的なものであつて、〈われわれは確信を持つてよろしい〉ということである。即ち、この神の御子に對する信仰告白において、キリスト教信仰は、宗教と呼ばれるすべてのものから、區別されるのである。われわれが直面するのは神御自身であつて、何等かの神々ではない。キリスト教信仰において問題の重點は、われわれが「神の性質に與る者とならん」[31]ことである。神の性質自身が、われわれに近づき、この性質が一なる方においてわれわれに出會うことによつて・われわれが信仰においてこの性質に與る者となるということ――まさにこのことが、實に問題の重點である。このようにして、イエス・キリストは、神と人との間の仲保者で在す。一切のことは、この背景において理解されなければならない。神はこれ以下のことを、われわれのために爲そうとは、欲し給わなかつた。われわれは、われわれの人間的な罪と困窮の全き深みを、このような測り知るべからざる事が起らねばならなかつたということ・また既に起つたということによつて、認識し得るのである。教會と全キリスト教界は、その使信によつて、神が御自身をわれわれのために與え給うたというこの測るべからざること・また究め難きことに、眼を注ぐのである。從つて、あらゆる眞にキリスト教的な發言においては、他のどのような非キリスト教的發言にもないような・何か絶對的なものが、あるのである。教會は「意見」を持たない。「見解」を持たない。

信念を持たない。教會は靈感を持たない。ただ教會は信仰する。また告白する。即ち、教會は、キリストにおいて神御自身に基礎づけられた使信に基いて語り、また行爲するのである。從つて、すべてのキリスト教的教説・慰め・警めは、その内容を形造つているものの力における慰め・警めである。即ち、〈その獨り子イエス・キリストにおいて、神がわれわれのために存在しようと欲し給う〉という・神の大いなる行爲の力における慰め・警めである。

① 何からの引用か、不明である。

② Hominum confusione et Dei providentia Helvetia regitur（人間の混亂と神の攝理によつて、スイスは支配されている）という十七世紀頃の言葉がある。バルトは一九四一年に、この言葉を標題として、短い文章を書いている（„Eine Schweizer Stimme“収錄）。一九四八年のアムステルダム會議において、この言葉が會議の總主題として選ばれたことは、われわれの記憶に新しい。

③ ペテロ後書一・四。

十三　われらの主

人間イエス・キリストの存在は、その神性の力において、一人一人の人間の存在に對する主權的な決斷である。この主權的な決斷は、この一人の人が神の定めによつて凡ての者のために立つて居給うという事實に――従つて、凡ての者がこの一人の人に對して責任を負わされ、義務を負わされているという事實に、基礎を持つている。彼の教團(ゲマインデ)は、このことを知つている。このことを教團(ゲマインデ)は、世に知らさなければならない。

私はこの題詞(ライトザッツ)の代りに、「私は、父より永遠にわたつて生れ給うた眞の神であり・しかも同時に處女(おとめ)マリヤより生れ給うた・眞の人で在すイエス・キリストが、私の主であることを、信ずる」①というマルティン・ルターの使徒信條第二項の説明を、單純にここに記すべきかどうか、自問した。これらの言葉において、ルターは第二項の内容全體を語つている。われわれが信條本文を見るならば、これは恐らく釋義的には氣ままなやり方である。しかしこれが天才的な氣ままなやり方であることは、たしかである。なぜかと言えば、ルターが爲たことは、結局「主

〈は〉イエス・キリスト」(Kyrios Jesus Christos) という・使徒信條の最も根源的で・最も單純な原文に立返るという以外のことではなかつたのである。彼はこの第二項で、まだこの他に語られている凡てのことを、一括してこのような分母に約したのである。彼の表現においては、眞の神性と眞の人間性が、この主語の述語となつている。キリストの御業のすべては、主の御業なのである。この主がわれわれに對して發し給う命令の全體は、われわれが主のものとなること、即ち「私がその御國において、彼の下に生活し、彼に仕える②」ということである。しかもそれは、彼が「喪われ呪わるべき人間である私を、すべての罪と死と悪魔の力から救い・取得し・獲得し給うた私の主で在す③」からである。そしてキリスト教の約束のすべては、彼の榮光に應じて「私が、永遠の義と純潔と祝福において奉仕する④」ということである。全體は、キリストの高擧の一つの類比(アナロギー)である。

このルターの文章に對して豫め特に諸君の注意をうながすことなしには、私は使徒信條のこの部分の説明を、始めようとは思わなかつた。しかしわれわれは、われわれ自身の考え方で、事體(ザッへ)に近づいて行つてみたいと思う。

いいいいいいいい

イエス・キリストがわれらの主であるとは、どのようなことであろうか。私はこれを「イエス・キリストの存在は、一人一人の人間の存在に對する**主權的な決斷**である」という言葉で、

書き換えた。一つの主權的な決斷が、われわれに對して爲されているのである。この決斷をわれわれが認識するか否か、またそれをわれわれが正當に扱うか否か、ということは、二の次の問題である。われわれが聞かねばならぬことは、このような決斷が爲されている、ということである。この決斷は、人間の運命というようなものとは、無關係である。即ち、人間の局外中立的・客觀的な規定とは、無關係である。そのようなものは、人間の本性や人間の歴史から、何等かの爲方で讀み取ることが出來るものである。この一人一人の人間の存在に對する決斷は、そういうものではなくて、人間イエス・キリストの存在の中にあるのである。彼が存在し給うこと・存在し給うたことと・存在し給うであろうことによつて、このような主權的な決斷が、すべての人間に對して爲されているのである。諸君は記憶していられるであろうが、この講義の始めの方で信仰の概念の解釋を行つた時に、われわれは、キリスト教信仰というものは、實に神の決斷に關して爲さるべき人間の決斷として、理解されなければならないということを、斷定した。ここで今われわれは、この神の決斷の具體的な姿を見るのである。われわれが、神はわれわれの主であり師である、と言う場合、われわれキリスト者は、決してもろもろの神秘主義のように、力としてわれわれの上に立ち・われわれを支配している・何か定義し難い・そして結局は知られない・神的な何物かのことを、考えているのではなくて、この具體的な姿を――人間イエ

ス・キリストのことを考えているのである。彼が、われらの主であり給う。彼が在す故に、神はわれらの主であり給うのである。すべての人間的存在に對して、イエス・キリストの存在が、「アプリオーリ」として先行している。このことを、使徒信條は語るのである。人間的存在に對してイエス・キリストの存在が先行するとは、どのようなことであろうか。時間的な先行というような考えは今、後まわしにしていただきたい。なるほどそれは、時間的な先行をも意味している。「事畢りぬ」[5]ということをも、意味している。従つて、われわれに對する支配が確立せられた・あの紀元元年から三十年にかけてのパレスティナにおける偉大な歴史的完了（ペルフェクトゥム）をも、意味している。しかし、そのことは今、決定的なことではない。時間的な先行ということがこのような重大性を得るのは、この〔イエス・キリストという〕人の存在が、その無比な價値によつて、われわれの存在に先行するからである。イエス・キリストの存在は、われわれの存在に對するその權威によつて、その神性の力において、われわれの存在に先行するのである。われわれは、この前の講義で述べたことを、振り返ろう。この〔イエス・キリストという〕人の存在が極めて端的に神御自身の存在であるとは、どういう意味かということが、今や明かとなつた。これがこの〔イエス・キリストという〕人の價値を、形作つているのである。これが彼の生の內實であり、われわれに對するその力なのである。イエス・キリストは「御父と本質を

一つに[6]」する神の獨り子で在す故に、それ故にその人間的本性も――その人間存在も、主權的決斷がそこで爲し遂げられる一つの出來事なのである。彼の人間性は、人間性そのものである。一切の humanitas（譯註。ラテン語、人間性）の精髓である。概念或いは理念としてではなく、決斷として、歴史として、そのようなものである。イエス・キリストは、人間そのものであり、從つて一切の人間存在の基準であり、規定であり、限界づけであり給う。彼は、＜神の意圖・神の目標が、單に彼御自身に關してだけでなく、一人一人の人間に關してどのようなものであるか＞ということについての決斷である。このような意味において、使徒信條はイエス・キリストを、「われらの主」と呼ぶ。

　イエス・キリストにおけるこのような王としての主權的な決斷は、この**一人の人が**神の定めによつて**凡ての者のために**立つているという事實に、**基礎を持つている**。「基礎を持つている」と、私は言う。從つて、イエス・キリストの支配というこのような神の主權的な決斷は、われわれ人間に對して、またそれ自身において、何等盲目的な權力的事實ではない。われわれが前に神の全能について語つたのを、諸君は記憶していられるであろう。また「力それ自身は惡である。力のための力は惡魔である」という文句を、強調したのを、記憶していられるであろう。[7]イエス・キリストの支配は、力のための力ではない。そしてキリスト教教團（ゲマインデ）が「われはイエ

ス・キリストのわが主なることを信ず」と告白する場合、教團（ゲマインデ）は、何か脅かすようにわれわれの上に臨んでいる盲目の掟を、考えているのではない。また、何かの歴史の力のことを、考えているのではない。運命或いは宿命（人間は何の抵抗力もなく、これに委ねられていて、これに對しては、これをそのようなものとして認めることだけが、人間の窮極の認識である）のことを、考えているのではない。否、その場合には、キリスト教教團（ゲマインデ）は、その主の正しい支配のことを考えているのである。イエス・キリストの支配は、決して單に potentia ではなくて、potestas である。[8] それは、われわれに單に究めることの出來ない意志の秩序として知られるだけでなく、智慧の秩序として知られるのである。神は正しくあり給う。そして神がわれらの主であり・主としてわれわれによって知られ認められることを欲し給う場合、何故そうするかということを、神は自ら知って居給う。勿論このようなキリストの支配の根底は、われわれをいよいよ深く秘義の中へと、導いてゆく。問題は、われわれを高く超えたところに建てられている——またわれわれ無しに建てられている・一つの客觀的なものに關する。一つの秩序に關する。人間が服さねばならぬ秩序。承認しなければならぬ秩序。ただそれに聞いて・やがてそれに對して從順であることだけ可能なような秩序。このようなものに、問題は關している。キリストの支配がその神性の力において打ち建てられたものであり・キリストの支配が神性の力である

以上、どうしてこれ以外のことがあり得ようか。神が統治し給う場合には、人間はただひれ伏して拝することが出來るのみである。しかし拝するのは、神の智慧に向つて拝するのである。その義と聖に向つて――その憐みの秘義に向つて、拝するのである。これが神に對するキリスト教的畏敬であり、神のキリスト教的讃美であり、キリスト教的奉仕、また從順である。從順は聞くことに、基いている。そして聞くとは、言葉を受容れるということである。

私はこのようなキリストの支配の根底を、極めて簡單に、また總括的に、示してみたいと思う。題詞（ライトザッツ）には「この主權的な決斷は、**この一人の人が神の定めによつて凡ての者のために**立つて居給うという事實に……基礎を持つている」と、記されている。彼が、この一人の人が、この人が、その一人の人で在すことによつて、（一つの理念ではなく、具體的にあの時あの所に在した一人の人で在すことによつて、また、一つの名を持ち・一つの場所から來り・われわれ凡ての者と同樣に時間の中に一つの生活の歷史を持つ一人の人間で在すことによつて）、單に御自身のために在すだけでなく・すべての者のために在すということ――これが神の秘義であり、また同時にイエス・キリストの秘義である。諸君は一度新約聖書を、この「われわれのために」という觀點の下に讀むことを、試みなくてはならない。なぜならば、この中間に立ち給う方の全現存（エクジステンツ）は、單に自分自身の枠内で・自分自身の内的意味によつて果され遂行されるような人間

的現存（エクシステンツ）ではなくて、凡ての他の者のために果され遂行されるような人間的現存（エクシステンツ）であるということによつて、規定されているからである。この一人の人において、神は一人一人の者を、われわれ凡ての者を、丁度ガラスを透して見るように、眺められた。この中間物を通して、この仲保者を通して、神はわれわれを識り、また見給う。そしてわれわれは、彼において――この人において神によつて見られた者として、また神によつてそのように識られた者として、自分自身を理解することが許される。また、理解すべきである。神は人間を――一人一人の人間を、彼において、即ちこの一人の人において、永遠よりこの方、眼の前に置いて居給う。眼の前に置いて居給うだけでなく、これを愛し・選び・召し・御自身のものとなし給うたのである。彼において、神は永遠よりこの方、一人一人の人間と――凡ての者と、結合し給うた。このことは、人間の被造的狀態から・人間の悲慘を越えて・人間に約束された榮光に至るまでの全過程にわたつて、妥當する。彼において――この一人の人において、一切のことが、われわれについて決定されたのである。人間が人間として造られているのは、この一人の人の像にかたどつてである。この神の像にかたどつてである。この一人の人は、その卑賤において、凡ての者の罪と惡と愚かさと・更にまた悲慘と死をも、擔い給う。そしてこの一人の人の榮光は、われわれ凡ての者に與えんと爲給う榮光そのものである。丁度、彼が死から甦り・生き・永遠に治め

給うのと同様に、われわれが永遠の義と純潔と祝福の中に・彼に仕え得るということ、それがわれわれに與えんと爲給うことである。これが――このような一人一人の人間の・凡ての人間の・この一人の人との連繫が、神の賢明な定めである。そしてこれが、謂わば上から眺めれば、イエス・キリストの榮光の根底である。

ところで今度は、この同じことを人間の側から見れば、このような神の定めが存續する故に、またわれわれがこのような連繫の中にある故に、またイエス・キリストがこのような一人の人間であり、神の御前にわれわれの爲に立ち、われわれが彼にあつて神に愛せられ・保たれ・導かれ・支えられている故に、われわれはイエス・キリストの所有であり、われわれはこの所有主たる彼に結合せられ、彼に對して責任を負わされ、義務を負わされているのである。よく御注意願いたいが、われわれが彼の所有であるというこのような確定は――われわれから彼の方に向つてのこのような聯關は――何か道德的乃至宗教的な性質を、第一のこととして持つものではない。否、それは一つの事實に基いている。一つの客觀的な秩序に基いている。道德的なもの・宗教的なものは、「後の心づかい」(cura posterior)である。道德的なもの・宗教的なものも生じて來るということは、恐らく必然的なことであろう。しかし先ず第一には、われわれが彼に屬するということが、端的に事實である。人間は神の定めに從つて、神の自由にも拘ら

ず、ではなく、神の自由において、キリストの所有なのである。と言うわけは、人間が自分の自由として認識し・生きているもの、それを人間が生きるのは、キリストが神の御前において人間の執成しを爲給うことによつて人間に與えられ・作られた自由において、であるからである。從つて、イエス・キリストが主であるということによつて言い表わされているのは、神の大いなる慈惠である。われわれが存在する以前に、またわれわれが神のことを思う以前に、イエス・キリストにおいてわれわれを求め・われわれを見出し給うたのは、このような慈惠の神性であり、永遠の憐憫の神性である。われわれの爲にもキリストの榮光に基礎を與え、またわれわれを凡ての他の支配から解放し給うのは、このような神の憐憫である。他のすべての主たちが共に語る權利を排除し、またこの法廷と並んで他の法廷を建てたり・この主と並んで他の主を立てて・これに從つたりすることを不可能ならしめるのは、このような神の憐憫である。また、主イエス・キリストを無視して更に他の主に訴えたり・更にわれわれを本當に支配するものとして運命や歴史や自然を考えたりすることを不可能にする・われわれについてのこのような定めが決定せられたのは、このような神の永遠の憐憫において、である。キリストの potestas ⑨ が神の憐憫・仁慈・愛に基いているということを、われわれが一度見たならば、われわれは一切の留保をやめるのである。その場合には、宗教的領域と他の諸領域の區分は消え去るのであ

る。その場合には、最早體と靈魂は分離されず、また神奉仕と政治は分離されない。これらすべての分離は、その場合には止(や)むのである。なぜなら、人間は一であつて、一なるものとして、キリストの支配の下にあるのだからである。

　イエス・キリストがわれらの主であるということ、そのことを教會は**知つている**。また、人はそのことを教會において**知つている**。しかしこの「われらの主」という眞理は、われわれがそれを知つているとか承認しているとかいうことによつて、左右されるものではない。また、この眞理が洞察され・語られる教會が存在する、ということによつても、左右されない。むしろ、イエス・キリストがわれらの主であり給う故に、イエス・キリストはその様な方として認識せられ、宣傳えられ得給うのである。しかしこのような事實を、即ち、このように凡ての人がイエス・キリストにおいて彼等の主を持つということを、誰も自明的に知る者はない。このような知は、われわれの選びと召しの事柄である。イエス・キリストの御言葉によつて集められた教團(ゲマインデ)の事柄、教會の事柄である。

　私は先に、ルターのこの第二項の説明を引用した。この説明に對して、人は、ルターが「われらの」主という言葉を「私の」主としていると言つて、抗議するかも知れない。また、抗議することが可能である。勿論私はこのことから、敢てルターを非難しようとは思わない。なぜ

かと言えば、このように個人に集中することによつて、ルターの説明は異常な重みと强さを得ているからである。「私の主」――この言葉によつて、全體が未聞の現實性と現存性を得ている。しかしわれわれは、使徒信條が新約聖書の慣用的な表現と同じように、「われらの主」と言つているということを、見失つてはならない。それは丁度、われわれが「主の祈り」において、群衆としてではなく協同體として複數で祈るのと、同様である。「われらの主」という告白は、キリストの教團（ゲマインデ）において兄弟姉妹たるべく召され・共同の委託をもつて世に對して進み行くべく召された者たちの告白である。イエス・キリストを認識し、これをイエス・キリストとして告白するのは、彼等である。彼等はキリストを「われらの」主と呼ぶ。しかし、そのような認識と告白の場所が存在するということを明かに知るやいなや、われわれは直ちに今一度、眼を遠くにやらなければならない。そして、この「われらの主」という言葉を、狹く理解してはならない。即ち、キリスト教教團（ゲマインデ）はイエス・キリストにおいて自分の主を持つているが・他の集團や他の協同體は他の主を持つているのだ、という風に、理解してはならない。ただ一人の主だけが在すということ、そしてこの主は世界の主イエス・キリストであるということについて、新約聖書は何等疑問の餘地を殘していない。このことを教團（ゲマインデ）は、この世に宣傳えなければならない。教會の眞理と現實は、信條の第三項に屬している。しかし、次のことはここでも既に言

い得るし、またここでこそ言わなければならない。即ち、イエス・キリストの教團（ゲマインデ）は、自分自身のために存在しているような一つの現實ではなくて、むしろそれは、一つの委託を持つことによつて存在しているのだ、ということである。教團（ゲマインデ）は、その知つていることを、この世に對して語らなければならない。「汝らの光を人の前にかがやかせ。[10]」教團（ゲマインデ）がこのことを行うことによつて、即ち、教團（ゲマインデ）が最初からそうであるように・この世に對する唯一の活ける告示であることによつて——主の現存（エクシステンツ）の告示であることによつて、教團（ゲマインデ）は自分自身に對して、また自分の信仰・自分の知識に對して、誤つた要求を懷かないのである。否、イエス・キリストは、主そのもので在すのである。

それ故、ニカイア信條はこの點でも、使徒信條に對して、小さな・良い敷衍を行つた。即ち、「唯一の」主（*unicum* dominum）という言葉である。これを語りまた告示することが、教會の委託である。元々キリスト者の間では、また教會では、「世」というものを、まさに以上のことを（しかもわれわれから）聞かしめられる領域、また聞かしめられる人々として以外に、眺めるべきではないであろう。われわれが世についてこの他に知つている凡ての他のこと、即ち、この世が神を失つているというようなあらゆる判定は、第二次的な規定であつて、われわれにとつて根本的には何等關係のないことである。われわれキリスト者の關心事、また

われわれキリスト者に關係のあることは、この世がわれわれの立つている所に立つていないということではない。この世がその心とその頭腦を、信仰に對して閉していることではない。そうではなくて、それはただ、この世は――これらの人々は、イエス・キリストのことを聞かしめらるべき人々だ、ということである。彼等は、われわれが主を告知することを許されている人々だ、ということである。

私はここでついでながら、この數週間來私に向つて何度か語られた一つの質問にも、答えておきたいと思う。それは「この講義には、キリスト者でない人も大勢出席しているのを、御存知ないのですか」という質問である。この質問を聞いた時、いつも私は笑つて、「一向構いません」と答えて來た。キリスト者の信仰が、人間を他の人々から區別し分離しようとするのは、恐るべきことであろう。キリスト教の信仰が、人間を集め・結び付け得る最も強力な動機(モティーフ)であることは、言うまでもないからである。そして同時に、教團(ゲマインデ)が持つているその使信の告知という委託も、極めて端的に・また強要的に結合せしめるものである。――われわれが今一度、事柄を教團の方から見れば、即ち、眞劍にキリスト者たろうとする人々の方から見れば(「われ信ず、信仰なきわれを助け給え」[11])、重大なのは、キリスト者が非キリスト者に向つて言葉と業とで・主の像を描いて見せることではなく、またキリストの理念を眼の前に描いて見せること

ではなく、むしろ彼等の人間的な言葉と表象によるキリスト御自身の指示に成功するということが、重大なのだということを、見失ってはならない。なぜかと言えば、キリストについての表象・キリストについてのドグマが眞の主なのではなくて、使徒たちの言葉において證せられた方が、眞の主なのだからである。信仰者に數えられる人々に向つて、次の言葉が語られることを、私は願う。即ち、「われわれがキリストについて語る時に、何かの像を――キリスト教的偶像を、打建てるのでなく、あらゆる弱さの中にありながらも、主で在す方を示し・その神性の力の中にあつて一人一人の人間の存在に對する主權的な決斷で在す方を示し得るもので、われわれはありたい」、と。

①②③④ ルター小信仰問答書、第二部第二條「救贖について」。
⑤ ヨハネ傳一九・三〇。
⑥ ニカイア・コンスタンティノポリス信條。
⑦ 第七講參照。
⑧⑨ 第七講、註②參照。
⑩ マタイ傳五・一六。
⑪ マルコ傳九・二四。

一四　降誕節の祕義と奇蹟

イエス・キリストが聖靈によつて受胎せられたという眞理、また彼が處女マリヤより生れ給うたという眞理は、同時に、その歷史的顯現において爲し遂げられた・眞の神が眞の人と成り給うたという事實の指示である。またそれは、イエス・キリストにおいて起つた神の恩寵の御業と啓示の御業のこのような發端を・他の人間的な樣々の出來事に對して卓絕せしめる・特別な形式の想起である。

今やわれわれは、キリスト教教團の內部で昔から・また廣汎に・人々が不快さを示して來た幾つかの個所の一つに――否、恐らくはそういう個所そのものに、到達した。そして諸君が、ここの處までは（時々は〈これから先き何處へ行くのだろう〉という不安な氣持を懷きながらも）與えられる說明について來ることを拒まれなかつたけれども、今これから述べられることに面しては、（これから述べられることは私の發見ではなく、教會の告白なのであるが）、立ち停るというのが、恐らく諸君の場合にも實情であろう。しかしわれわれは、これを不安をもつ

て迎えないようにしよう。むしろ、もしわれわれがこれまで比較的平静に路を歩んで來たのであれば、その同じ平靜さと即事性（ザハリヒカイト）をもつて、「聖靈によりてやどり、處女（おとめ）マリヤより生れ」というこの個所にも、近づきたいと思う。この場合にも、われわれにとつて問題は、徹頭徹尾眞理に關する筈である。しかしこの場合にもわれわれは、畏敬をもつて問題に近づいて行こう。そして「これを信じなければならないのか」という重苦しい問が、最後のものになるのではなくて、恐らくこの場合にも、喜んで「然り」と言うことが出來るようにしよう。

　ここに述べられているのは、イエス・キリストについての一聯の言表全體の始めである。これまでわれわれが聞いたのは、主語の表示であつた。ところが今度は、「やどり」「生れ」「苦しみを受け」「十字架につけられ」「葬られ」「降り」「よみがえり」「右に坐したまえり」「かしこより來りて」等の動作乃至出來事を言い表わすいくつかの規定語を、聞くのである。ここに述べられているのは、あらゆる人間の生活と同じように・生殖と誕生をもつて始まる・一つの生活の歴史であり、更に「苦しみを受け」という一つの小さな言葉の中に異常に壓縮せられた生涯の事業であり、最後に、その復活と昇天と「かしこより來りて、生ける者と死ねる者とを審きたまわん」というまだ現れない結末とによる・この生涯の神的保證である。ここで働き・生き給う方は、神の獨り子、われらの主、イエス・キリストである。

「聖靈によってやどり、處女マリヤより生れ」というこの言葉がどういうことであるかを、理解したいと思うならば、何よりも先ず〈これら二つの不思議な言表は、神が自由なる恩寵から、人間に——眞の人間に成り給うたという事實を、語っているのだ〉ということを、見ようとしなければならない。永遠の御言葉が、肉と成り給うたのである。聖靈と處女マリヤという・このような上方から下方に向っての神の降下こそ、イエス・キリストの現存（エクシステンツ）の奇蹟である。これが降誕節の祕義であり、受肉の祕義である。カトリック教會は、使徒信條のこの個所で、十字を切る。そして作曲家たちは、樣々の作曲で、この「肉を受けて」(et incarnatus est)を表現しようと試みて來た。この奇蹟を、われわれは毎年降誕節を祝う時に、祝っている。

この不思議をとらえんとすれば
わが魂はおそれてたたずむ①

要するにこれは、われわれがただ一切のものの始めとして捕えることの出來る——聞くことの出來る神の啓示である。

しかし更に、ここで述べられているのは、一般的な受胎や誕生ではなくて、極めて限定され

た受胎であり、極めて限定された誕生である。何故、聖靈による受胎、處女(おとめ)マリヤからの誕生と、言われているのであろうか。受肉の大いなる奇蹟の他に、このような二つの概念で表わそうとする奇蹟が、なぜあるのであろうか。受肉の秘義の上に、なぜ降誕節の秘義が加わるのであろうか。ここでは存在的(オンティッシュ)な言表の上に、謂わばノエシス的②言表が加わるのである。受肉においてわれわれの直面するものが事體(Sache)であるのに對して、ここで直面するものは徴しである。この兩者は混同されてはならない。降誕節において問題とされる事體(ザッヘ)は、即且對自的(アン・ウント・フュール・ジッヒ)に眞である。しかしそのことは、降誕節の奇蹟において、示され・顯わにされるのである。しかしこのことから、〈從つて問題は、秘義から恐らく控除しても良いような一つの徴しに關するに「過ぎない」〉などと結論するならば、それは誤りであろう。そういうことがないように、私は警告したい。人生において形式と內容を分離出來るのは、稀なのである。

「眞の神にして眞の人。」このキリスト教の根本眞理を、先ず「聖靈によりてやどり」という光において眺めれば、人間イエス・キリストはその根源を全く神の中に持ち給うという眞理が、われわれの眼の前に現れて來る。即ちイエス・キリストは、その歴史における第一歩を、神が自ら人と成り給うたという事實の中に持ち給うのだという眞理が、現れて來るのである。と言うことは、イエス・キリストは或る聖人であり、眞の人ではあるけれども、しかし彼は單に人

ではない。何か異常に能力のある・特別に導かれた人というのでもない。まして、超人というようなものでもない。彼は人であり給うことによつて神御自身だ、ということである。神はイエス・キリストと一つなのである。イエス・キリストの現存（エクシステンツ）は、神の特別な行爲と共に始まる。彼は人として、神の中に基礎づけられて居給う。彼は眞の神なのである。從つて、イエス・キリストの歴史の主體は、（そこでは眞に一人の人間が生き・苦しみ・行爲して居給うのではあるが）、神御自身である。そしてたしかにこのイエス・キリストの生において、問題は人間的なイニシアティーヴに關するのではあるが、この人間的なイニシアティーヴは、神がイエス・キリストにおいて・またイエス・キリストによつて・イニシアティーヴを取り給うたということに、その根底を持つている。このような觀點の下にあつて、われわれは、イエス・キリストが人と成り給うたということは創造に對する類比（アナロゴン）だと、言わざるを得ない。神は再び、造り主として働き給うのである。但し、今度は無からの造り主としてではない。神は現れて、創造の内部において、一つの新しい發端を創り給うのである。歴史の中に――しかもイスラエルの歴史の中に、一つの新しい發端を創り給うのである。人間歴史の連續の中において、神御自身が被造物を助けるために急ぎ來り・この被造物と一つに成り給う一點が、現れるのである。神が人と成り給う。このようにして、この歴史は始まるのである。

ここでわれわれは、ページをめくらねばならぬ。そして、われわれが「處女マリヤより生れ」と言う時に、これによつて語られる第二の事柄に到達する。今度は、われわれが地上に居るということが、強調されるのである。ここには、處女マリヤという人の子が居る。そしてイエスは、神に由來し給うのと同様に、この人間にも由來し給うのである。神は御自身に、地上的・人間的な起源を與え給う。（これが「處女マリヤより生れ」ということである。）イエス・キリストは「單に」眞の神ではない。もしそういうものであれば、それは本當に人と成るということではないであろう。しかし彼はまた、中間的存在でもない。否・彼はわれわれすべての者と同様の人間で在す。何の留保もない人間で在す。彼はわれわれ人間に、單に似て居給うのではない。彼は、われわれと等しくあり給うのである。イエス・キリストの生において神が主體であり給うように、人間はこの歴史において客體である。しかしそれは、そこで行爲が行われる一つの對象という意味での客體ではない。むしろ、行爲において登場する人間という意味での客體である。人間は神とのこの出會いにおいて、操り人形になるのではない。むしろ、もし眞の人間性というものが存在するとしたならば、それは、神御自身が自らを人となし給う此處においてこそ、存在するのである。

ここに見られるのは、絶對的統一における眞の神と眞の人という一個の圓であろう。紀元四

百五十一年のカルケドン會議において、教會は様々の誤解に對して、この統一の境界線を明確に示すことを、試みた。即ち、キリストの眞の人性を根本的に知らぬ（神はただ外見的に人となつたという）所謂假現説④（Doketismus）を結果した單性説⑤（Monophysitismus）の單一化に對して――また、全く分離を行おうとするネストリウス派⑥の神と人の隔離（これによれば、キリストの神性は、常にその人性から分離されたものと考えられる）に對して、境界線を示すことを、試みた。このネストリウス派の教説も、更に昔の誤謬に――エビオン派⑦の誤謬に、さかのぼる。このエビオン派から、路はアリウス派⑧に通じ、このアリウス派は、キリストを單に一人の特に秀でた被造物として理解しようとしたのである。カルケドン會議は、この統一は「混淆せられず、變更せられず、分割せられず、分離せられず⑨」というテーゼを、定式化した。諸君は恐らくこのようなことを、「神學者の下らぬ發明品」と、呼びたいであろう。或いはいつそ、「坊主の喧嘩」と呼びたいであろう。しかし、これら様々の論争における關心事は、それらの信條で事を合理的に解決しようなどと考えて、祕義を取除く、ということではなかつた。むしろ古代教會の努力は、キリスト者の眼を正しい爲方でまさにこの祕義の方に向けるということであつた。（從つて、今日もなお古代教會に聞く價値が、あるのである。）他のすべての試みは、この祕義を人間的な理解能力の中に、解消してしまうということであつた。神御自身と

一人の祕義に充ちた人間――それは理解出來ることである。またこの神とこの人間が、イエスの姿において、無比の爲方で合致するということも、說明出來ることである。しかし、古代教會が反對するこれらの理論には、祕義を見る眼が欠けている。ところが、古代の正統派の人々にとつての關心事は、人々をこの中心の周りに集めるということであつたのである。信じようとしない人は、去るがよい。しかし、何事も今ここで弱められてはならない。鹽がその味を失つてはならない。それ故に、古代の教會會議や神學者たちのあのように非常な勞苦が、拂われたのである。當時あのように根本的な努力が爲されたということに感謝しないで、もし今日、われわれの總體に多少粗野な精神性からして、〈彼等は當時「行き過ぎ」たのだ〉などと言うならば、それはいずれにしてもいささか亂暴なことである。勿論諸君は、說教壇に登つて、これらの信條を朗誦するというようなことを、される必要はない。しかし諸君がこの事實を、根本的に心に留める必要は、あるのである。クリスマスの奇蹟における問題の中心、「位格的結合⑩」(unio hypostatica)、イエス・キリストという一人の人における眞の神と眞の人の眞正の統一――それをキリスト教界は、嘗て見た。またそれを嘗て認定した。そして、このことを固持することが、われわれに求められているのである。

しかし、諸君は必ずや皆、「聖靈によりてやどり」と「處女(おとめ)マリヤより生れ」というこれら

の言い廻しにおいて、まだ何か特別なことが語られているのに、氣付かれることであろう。或る異常な生殖と或る異常な生誕について、そこには語られている。この事實は、「イエス・キリストの降誕」(nativitas Jesu Christi) と言われている。眞の神性と眞の人性の祕義を、一つの奇蹟が——即ち、このような生殖とこのような生誕の奇蹟が、指し示しているのである。「聖靈によりてやどり」とは、どのようなことであろう。それは、聖靈が謂わばイエス・キリストの父である、ということではない。むしろ、嚴密に言えば、この言葉によつては、人間イエス・キリストは父を持ち給わないという否定が、語られているにすぎないのである。その生殖においては、或る人間の存在が始まる時のようなことは、起らなかつた。むしろこの人の存在は、神御自身の自由において、始まるのである。父と子が愛の紲(きずな)において——即ち、聖靈において一つで在すその自由において、始まるのである。從つて、われわれがイエスの存在の發端に眼をやる時、父と子が一つで在すこのような神性の窮極の深みを、のぞき込むべきである。これは神の内的生の自由であり、この自由においてこの人の存在はキリスト紀元元年 (anno Domini 1.) に始まるのである。このようなことが起ることによつて——ここで神御自身が全く具體的に御自身を開始し給うことによつて、御自身からはそのようなことの不可能な・またそのようなことを欲しもせぬこの人が、神の御言葉を宣傳えるばかりか、神の御言葉自身で

あることを許されるのである。古い人性の只中において、新しい人性が始まるのである。これが降誕節の奇蹟である。イエス・キリストの父なき生殖の奇蹟である。これは宗教史の他の場合にも語られる神々による人間の生殖の神話とは、何の關係もない。そのような生殖は、今ここで問題ではない。神御自身が造り主として、登場し給うのである。しかもそれは、この處女に對する配偶としてではない。比較的早い時代のキリスト教藝術は、この場合何かの性的現象は無關係だということを、描寫しようと試みた。この生殖はむしろ、神の御言葉を聞いたマリヤの耳を通して實現された、ということが、屢々語られたのである。

「處女マリヤより生れ。」——人間の側から見れば、ここでもまた、そしてここでこそ、男性が除外せられている。男性はこの誕生と、何の關係もない。言うならば、このことは神の一つの審きの行爲である。ここで始まるべきことに對して、人間はその活動とそのイニシアティーヴによつて、何事も寄與すべきではないのである。決して人間が除外されるのではない。なぜなら處女「マリヤ」は、そこに居るのだからである。しかし人類の指導の責任を持つ・人間的な活動と人間的な歴史の特別な擔當者としての男性は、今ヨセフという無力な姿として、背後に退ぞかなければならないのである。これが婦人問題に對するキリスト教の答そのものである。即ち、この場合、婦人が絶對的に前面に立つている。しかも virgo（譯註。ラテ）が——處女マ

リヤが、である。神は誇りと反抗の中にある人間を選ばず、むしろ弱さと謙遜の中にある人間を選び給うた。その歴史的役割の中にある人間を選ばず、婦人によつて代表されているような・この本性の弱さの中にある人間を、選び給うた。即ち、神に對してただ「視よ、われは主の婢女なり。汝の言のごとく、我に成れかし」[11]という言葉によつてだけ神に對して立つことの出來る人間を、選び給うた。これが——これだけが、この事柄における人間の協働である。われわれは、人間のこのような婢女としての存在を、またまた誇ろうなどとしてはならない。被造物に、またまた何かの能力を歸しようなどと試みてはならない。大切なことはただ、神が無力さと謙遜の中にある人間を眺め給うたということ。また、被造物がこのような邂逅においてただ一つ語り得ることを、マリヤが語つたということである。マリヤがそういうことを語り、それと共に被造物が神に對して「然り」と言うということ——そのこと自體が、神から人間に與えられる大いなる受納の一部である。

降誕節の奇蹟は、神と人との人格的一致の——「位格的結合」[12](unio hypostatica)という祕義の、實際的形式である。キリスト教の教會と神學は、〈受肉の現實が——降誕節の祕義が、この奇蹟のこのような形式を、絶對的必然性をもつて取らざるを得なかつたというようなことを、われわれは要請し得ない〉ということを、繰返し斷言して來た。一つとなつたイエス・キ

リストの眞の神性と眞の人性は、キリストが聖靈によつてやどり・處女（おとめ）マリヤより・生れ給うたということに、基きはしない。われわれはただ〈この祕義がこういう形式と姿で實現され・顯れることを、神がよしとし給うた〉ということを、言い得るにすぎない。ということは、しかし一方、われわれが奇蹟のこのような實際的形式を肯定しても肯定しなくても、謂わば、それに對して自由であるというようなことを、意味し得ない。ここでわれわれが一つの割り引きを目論んで、「われわれは聞いた。しかしこのことは、われわれにとつては、別の姿ででも、あり得るのだ」などと、言い得るということを意味しない。このような事體（ザッヘ）と形式の關係を、われわれは、諸君が皆御存知の中風の者の癒しの物語（マルコ傳二章）を見る時に、最も良く理解するであろう。「人の子の地にて罪を赦す權威あることを、汝らに知らせん爲に……。なんじに告ぐ、起きよ・床をとりて家に歸れ。⑬」――「汝らに知らせん爲に。」このように、處女降誕の奇蹟も理解すべきである。問題は、あの奇蹟がその眼に見える姿として起るところの受肉の祕義に、關するのである。もしわれわれが、主要な奇蹟は罪の赦しであつて、身體の癒しは二次的な事柄だという風に、マルコ傳二章を讀もうとするならば、われわれは、この個所を讀み誤つたことになるであろう。この場合、言うまでもなく、一は他に必然的に屬しているのであ
る。従つてまた、降誕

ことも、警戒されねばならないであろう。次の一事は、確實に言うことが出來る。即ち人がこの奇蹟を回避しようとした場合には、いつでも、祕義をも最早實際に理解せず・尊重しない神學が、活躍していたのである。むしろ、イエス・キリストにおける神と人の一致の祕義を――神の自由なる恩寵の祕義を・誤魔化そうとする神學が、活躍していたのである。又一方、この祕義が理解され、人々が自然神學のあらゆる試みを・最早必要でない故に避ける場合には、この奇蹟は、感謝と喜びをもつて承認されたのである。この奇蹟はこの場合、謂わば内的に必然的であつたのである。

① 讃美歌。

② もとギリシヤ語の noēsis はプラトン哲學において超感覺的眞理の認識を意味した。この語が現象學において、特別な意味に用いられていることは、著明である。

③ 小アジアのビテニヤ州カルケドンにおいて開かれた第四回教會會議。この會議においてカルケドン信條が制定せられて、ニカイア・エペソ兩會議において制定せられた信條を、確認した。

④ ギリシヤ語の dokeō（然か見える）より來る。物質は惡であつて、從つてキリストが人と成つたといつても、物質的な肉體と結合することは不可能であつて、それは單に外觀上、肉體を取つたに過ぎぬ、という說である。

⑤ キリルス、エウテイケス等によつて唱えられたキリスト論であつて、キリストの神人性は、完全に統

一せられて、單一なる性（phusis）をなしていると說いた。この說はカルケドン會議によつて斥けられたが、その後も引き續き行われた。

⑥ ネストリウス（四五〇年頃死）を祖とする異端的キリスト論の信奉者の一派である。この派のキリスト論によればイエス・キリストには二つの性があり、その人性はその神性を宿す宮であつた。故に、子なる神は、人間的な苦難や經驗とは、無關係であるとした。この說は四三一年のエペソ會議で否認せられ、ネストリウスは追放された。

⑦「エビオン」とは、恐らくヘブライ語の「貧者」を意味する語に由來するのであろうと、言われる。その發生は、エルサレム滅亡（七〇年）の後であつた。この派のキリスト論によれば、キリストは普通の生殖によるヨセフとマリヤの子であつて、ただバプテスマの時に、メシヤの職に召されたものである。

⑧ アリウス（二五六―三三〇）の神學說を信奉する一派であつて、この派のキリスト論によれば、神は絕對不變であるから、ロゴスも神と等しいものではなく、他のものと同じ被造物であつて、ただ他の全てのものに先立つて、無から造られたのであるという。この說をめぐつて、ニカイア會議（三二五年）以後六十年にわたつて、論爭が續けられたが、三八三年コンスタンティノポリス會議において、この說は異端として全く斥けられ、正統派の勝利に終つた。

⑨ カルケドン信條の一節。

⑩ キリストにおける、神の第二ペルソナ（位格、基體、hypostasis）と人性との結合を言う。

⑪ ルカ傳一・三八。

⑫ 本講註⑩參照。 ⑬ マルコ傳二・一〇、一一。

一五　苦しみを受け

イエス・キリストの生涯は、勝利ではなくて、卑賤であり、成功ではなくて、失敗であり、喜びではなくて、苦しみである。まさにそのことによつて、イエスの生涯は、神に對する人間の叛逆と・それに必然的に伴う人間に對する神の怒りを、現わす。しかしまたそれは同時に、神が人間の事柄と從つてまたその卑賤・失敗・苦しみを、最早それが人間の事柄である必要がないようにするために、己れのものとなし給うた憐憫をも、現わす。

かゝゝゝカルヴィンの信仰問答の中に、われわれは、この箇所に對する注目すべき斷定を、讀むことが出來る。即ち、〈使徒信條において、イエスの生涯は受難へと移行する。なぜかと言えば、受難に至るまでのその生涯において起つたことは、「われわれの救いの要素」に屬していないからだ〉というのである。①私はこれに對して、この場合カルヴィンの言うことは間ちがつていると、敢て言う。イエスの他の生涯が、われわれの救いにとつて要素でないなどと、どうして

言つてよいだろうか。イエスの他の生涯は、それではどういう意味を持つているのだろうか。また、どういう意味を持つべきなのだろうか。それは單に、餘計な物語なのだろうか。この「苦しみを受け」という條項で始まる事柄は、イエスの生涯全體における問題だと、私は考える。どんな偉大な先生であつても、その弟子の方がしばしば先生よりも一層良く物事を見るという愉快な一例を、われわれはこのカルヴィンの場合に、眼にするのである。即ち、カルヴィンの弟子のオレヴィアーヌス[2]とウルジヌス[3]が書いたハイデルベルク信仰問答においては、第三十七問に「君は〈苦しみを受け〉ということの小さな言葉で、どのようなことを理解するか」、「彼が地上におけるその生涯のすべての時を通じて——しかし殊に、その生涯の終りにおいて、全人類の罪に對する神の怒りを、身と魂とに負い給うたということを、理解する」と、記されている。人は勿論、カルヴィンのような意見に味方して、パウロやまた一般に新約聖書の諸書翰が、キリストの生涯のこのような「すべての時」に、殆んど何の顧慮も拂つていないということ、また、使徒たちも使徒行傳によれば・それに對して驚くべく無關心であつたように見えるということを、引證出來るであろう。使徒たちの眼の前には、ただキリストがユダヤ人に裏切られ・異邦人に渡され・十字架につけられ・死人の中から甦り給うたという一事だけが、あるように見える。しかし原始キリスト教教團（ゲマインデ）がその眼をそのように完全に・あの十字架につけられ甦

り給うた方にのみ集中した場合、それは排他的にではなく、内包的に理解されなければならない。即ち、キリストが死して甦り給うたということは、イエスの生涯全體の縮寫であるけれども、しかしわれわれは、まさにその中に、同時にその發展をも、見なくてはならない。イエスの生涯全體が、この「苦しみを受け」という言葉の下に、置かるべきものである。

これは、實に驚くべき事實である。それに對してわれわれは、これまで述べたことによつて、簡單に用意が出來ているなどとは、言えない。聖靈によりてやどり・處女マリヤより生れ・眞の神の子にして眞の人の子なるわれらの主・神の獨り子イエス・キリスト――これに對して、「苦しみを受け」という徴しの下における彼の生涯全體の發展が、どのような關係を持つのであろうか。そのようなものとは別のもの、即ち、何か輝かしいもの・勝ち誇つたもの・上首尾のもの・喜びに充ちたものが、期待さるべきであつたのである。ところがわれわれは、そういうものについては、一言も聞かない。かえつて、キリストの生涯の全體を貫いて、「苦しみを受け」という言葉が語られるのを、聞くのである。これが本當に窮極の事實なのであろうか。勿論われわれは、この全體が「三日目に死人のうちよりよみがえり」という風に終つているということを、見過ごしてはならないであろう。また、イエスの生涯には、他の場面においても、來るべき喜び・來るべき勝利の徴しが全然無い、というのではない。あのように澤山の「幸福

なるかな」という稱讚が語られているのは、故なきことではない。また、あのように屢々、婚姻の喜びの光景が述べられているのも、故なきことではない。また、われわれは、イエスについて度々、彼が泣き給うたということは聞くが、一度も、笑い給うたということを聞かぬことを認めて、たしかに訝しさを感じはするけれども、彼を取圍んでいる自然に對して・子供たちに對して、ことに御自身の存在・御自身の使命に對して、或る喜びが、彼の苦しみを貫いて絶えずきらめいていたということは、言えるのである。また或る時は、神が智き者に隱して嬰兒に顯し給うたことを、イエスが歡呼し給うたと、述べられているのを[4]、われわれは聞く。また、イエスの樣々の奇蹟の中には、勝利と喜びがある。そこにおいて、癒しと助けとが、人間の生活の中に入り込んで來るのである。そこに在す方が誰であるのか、示されるような思いがする。イエスが地上のありとあらゆる白さよりも更に白くなり給うのを弟子たちが見たということが語られている・あの山上の變貌の物語[5]において、この他なるものが――イエスの生涯の結末が、先取的に示されている。彼の端初と根源が示されている、と言ってもいいであろう。ベンゲル[6]は、復活に先立つ福音書の諸章節について「われわれは、イエスのこれらすべての物語について、〈それらは復活を目指している〉(spirant resurrectionem)と言うことが出來る」と言っているが、それは疑いもなく、正しいのである。しかしこれ以上のことを、われわれは

實際、言うことは出來ない。それは、端初と終末から來る一つの薫りである。そこに在す勝利に充ちた神性の薫りである。

しかし、この生涯の現在は、實に最初から苦しみである。ルカ傳及びマタイ傳福音書記者たちにとつては、疑いもなく既にイエスの幼年時代が——そのベツレヘムの馬小舍における誕生が、苦しみの徴しの下にあつたのである。この人は、その生涯の間中迫害せられる人であり、その家族の中にあつて見知らぬ人であり（何という人の感情を害するような言葉を、彼は語り給うことだろう）、その民族の中にあつて見知らぬ人であり、國家と教會と文化の領域の中にあつて見知らぬ人であり給う。また、何という明々白々たる失敗の道を、彼は進み給うことだろう。彼は人々の間にあつて、その民の指導者たちに對して、また群衆に對しても、また更にその弟子たちの群の中にあつても、どのように完全に孤獨な様で在すことだろう。また、どのように攻撃されて在すことだろう。彼はこの（弟子たちの）小さな群の中において、裏切者を發見し給う。また、彼が「汝は岩なり[7]」と告げ給う者の中に、彼を三度否む者を發見し給う[8]。また最後に、「皆イエスを棄てて逃げ去りぬ[9]」と記されているのは、他ならぬ弟子たちについてである。しかも民は、聲を合せて「十字架につくべし[10]」と叫ぶ。このような孤獨の中において——從つて、既に十字架の蔭の中において、イエスの生涯全體は行われる。そして、甦りの

光がここかしこで輝く場合には、それは原則を證明する例外である、人の子は、エルサレムに行かねばならない。そこで判決を受け・鞭打たれ・十字架につけられねばならない。それは三日目に甦るためではある。しかし、彼を刑場に導くものは、差當つては、この支配的な「ねばならぬ」である。

これはどのような意味のことであろうか。これは、われわれが神が人と成り給うたという告知から期待し得ることの反對では、ないであろうか。ここでは、苦しみが嘗められるのである。御注意願いたいが、使徒信條において、惡と苦の大問題が――禍の問題が直接われわれに出會うのは、ここで始めてである。勿論われわれは、もう幾度か、この問題に觸れざるを得なかつた。しかし、文字に現れたところでは、ここで始めて、造り主と被造物の關係において、一切が最上の狀態にはないという事實――むしろ、ここには一つの不正が、一つの破壞が、支配しているという事實――そこには悲痛が與えられ・忍ばれているという事實が、指示されるのである。ここで始めて、存在の蔭の面が、われわれの視野に入つて來る。これが入つて來るのは、造り主なる神について語られる第一項においてでは、決してない。被造物を天地として記す・あの記述においてでも、決してない。そうではなくて、被造物と成り給うた造り主の存在のこのような記述においてこそ、惡は現れるのである。ここでこそ、遥かなかなたにではあるが、

既に死も眼に映るのである。――ということは、いずれにしても惡と禍を謂わば獨立的に記述するということは、すべて差控えることを命ぜられている、という意味である。後世になつて人々がそういうことを企てた場合には、これらすべてのことは、イエス・キリストとの聯關においてはじめて現れるのだということを、多かれ少なかれ、見落したのである。彼が苦しみ給うたのである。惡とは何か、神に對する人間の反逆とは何か、ということを、彼が示し給うたのである。一體われわれが、惡について、罪について、何を知つて居よう。苦とは何であり、死とは何を意味するか、われわれが何を知つて居よう。ここでこそ、われわれはそれを知らされるのである。ここでこそ、この闇の全體が、その現實性と眞理において、現れるのである。ここでこそ、訴えの聲が擧げられ、處罰が行われる。ここでこそ、神と人間との間がどのような狀態かということが、現實に現れる。ここに現れるものに較べれば、われわれのすべての呻吟が何であろう。人間が自分の愚かさや罪性や世界の破滅について知つていることが、何であろう。苦や死についてのあらゆる思辨が、何であろう。眞の神にして眞の人なる彼が、苦しみ給うたのである。それらのことについての一切の獨立的な――即ち、彼と分離した言葉は、必然的に不充分であり、不完全であろう。この中心から語られるのでなければ、この事柄については、いつも非本來的に語られるであろう。人間が最も恐ろしい運命の打擊にも耐え得るという

こと――丁度夕立の中を通り拔けるように、何物にも觸れられずに通り拔けるということは、今日われわれの眼の前に示されている。苦も惡も、その眞の現實性においてはわれわれに觸れないということを、われわれは今知つている。それ故、われわれはいつも繰返し、われわれの罪と咎の認識を、回避することが出來る。われわれが眞の認識に達するのは、眞の神にして眞の人なる彼が苦しみ給うたのだということを、われわれが認識する場合にのみ、である。別の言葉で言えば、苦とは何かということを見るためには、信仰が必要なのである。ここでこそ、苦しみが嘗められたのである。このここで起つたことに較べれば、われわれが苦として知つている凡ての他のものは、非本來的な苦である。ここから始めて――即ち、彼が苦しみ給うたあの苦しみに與ることにおいてこそ、この造られた宇宙において、ひそかに・またあらわに・苦しみがあるという事實が、また何故苦しみがあるかということが、認識されるのである。

われわれがこの「苦しみを受け」に注目する場合、われわれは先ず第一に、次の事實から出發しなければならない。即ち、イエス・キリストにおいて人となり・被造界の不完全さのためでなく・また自然の何かの聯關のためでもなく・人間のために・また彼に對する人間の態度のために・苦しみ給わざるを得なかつたのは、神であつた、という事實である。ベツレヘムから十字架に至るまで、彼は彼を取圍んでいた當時の世界から、見捨てられ・排斥せられ・迫害せ

られ・最後には訴えられ・斷罪せられて、十字架につけられ給うた。これが彼に對する——神御自身に對する、人間の攻擊である。ここにおいて、神に對する人間の叛逆はあらわとなる。神の子が、斥けられ・拒まれるのである。人間は、「これは世嗣なり。いざ殺して、その嗣業を取らん」というあの悪しき葡萄園の農夫たちの比喩[11]のようにしか、神の子を扱うことを知らない。人間は神の惠みに充ちた現臨に對して、そのように答えるのである。人間は、神の惠みに對して語るべきこととして、ただ憎しみに充ちた「否」を持つにすぎない。イスラエルの民が、イエスにおいて己れの救主を、己れの王を、拒むのである。イスラエルの民は、己れに約束せられたその歷史全體の導き手を——この歷史に意味を與え・これを完成し成就し給う導き手を遂に殺すために異邦人の手に渡すという風に扱うより他の扱い方を、知らないのである。イエスは、イスラエルによつて異邦人の手に渡された者として、ロマの法廷の死刑を受け給う。イスラエルは、己れの救主をこのように扱う。そして、ピラトという姿を取つた異邦人の世界は、このような引渡しを、彼等なりにただ受取ることが出來るにすぎない。異邦人の世界ユダヤ人が下した判決を執行する。そしてそのことによつて同様に、この神に對する叛逆に荷擔するのである。ここでイスラエルが爲ていることは、イスラエルの全歷史に存在した一つの事態の顯現である。即ち、神によつて遣された人が、助け主・慰め主・癒し手として喜びをも

つて受入れられず、むしろモーセ以來、しかもここで今一度窮極的に、人間から「否」と言われるという事實に、出合うのである。この「否」は直接に神御自身に向けられる。從つて、神のこのような窮極の・最も親しい・直接的な現臨において始めて、神に對する人間の絶對的な隔りが、明かになるのである。ここでこそ、罪とは何かということが、明かになる。罪とは、われわれに近づき・われわれに對して現臨し給う神の恩寵そのものを、拒否するということである。イスラエルは、自分自身を救い得るものと、考える。この點から考えて、われわれは〈われわれが罪として知つていると考えるすべてのことは、小さな副次的なものであつて、この原罪の單なる適用にすぎない〉と、言わざるを得ない。舊約聖書において、すべての誡命が、イスラエルの民を神の恩寵の契約の中に引き入れるという唯一つの意味しか持たないのと全く同様に、すべての誡命の侵犯は、その中に神の恩寵に對する人間のプロテストが示されている故に、悪なのである。神の子イエスが、ユダヤ人と異邦人の間にあつて苦しみ給うたということが——ただこのことだけが、眞に悪を暴露する。ここから始めてわれわれは、人間が告發を受けているということ、またどの程度告發を受けているかということを、理解し得る。更に、何のために告發を受けているかということを、理解し得る。ここで始めてわれわれは、大小すべての侵犯の根底に直面する。われわれが大小の事柄に關して犯す罪において、また互に犯す罪

においてこの根底を認識せず・自分がキリストの苦しみにおいて告發されていることを見ず・そこで行われている神に對する人間の叛逆の中に自分が居ることを今一度認識せぬ限りは、一切の罪認識・罪告白は空しいであろう。なぜかと言えば、このような認識を抜きにした一切の罪認識ならば、われわれは、丁度水にぬれた尨犬が身ぶるいして駈け出すような具合に、自分から今一度振り棄てることが出來るからである。われわれが悪を、まだその眞の本性において見ない間は、(たとえ自分の罪について、強い言葉で語るにしても)「われは天に對し、また汝の前に罪を犯したり」[12]と告白することを餘儀なくされない。この「汝の前に」ということが、ここであらわとなる。しかも、われわれを圍んでいる一切の個々の罪の中核及び意義として、それはあらわとなる。それによつて、この個々のものが副次的になるというのではない。個々の行爲において人間によつて爲されることは、ピラトの行爲からユダの行爲に至るまで、神の恩寵の拒否である。しかも、そこで人間によつて爲されることは、それが他ならぬ神に對して爲されるということによつて始めて、その全き重みを得るのである。人間が、神を侮辱する者だという告發を受けているということ——そのことをわれわれが認識するということが、われわれの悪の認識にとつて、問題の中心である。われわれが罪の中にあつて神に對して立つ・その無限の罪を、われわれは見るばかりである。しかしこの神は、人と成り給うた神である。われわれ

が人に對して罪を犯す場合、われわれは自動的に、この人のことを想起する。なぜかと言えば、われわれが侮辱し苦しめた一人一人の人は、イエス・キリストがその兄弟と呼び給うた人人の一人だからである。ところで、われわれが彼に對して爲したことは、神に對して爲したことである。

さてしかし、それと同時に、イエスの生涯及びその受難史においては、單純に一人の人の生涯が演ぜられているのだということも、確かなことである。諸君はキリスト教藝術の様々な偉大な作品を、考えてみられるが良い。十字架上の受難者についてのグリューネヴァルト[13]の幻想を——下つてはカトリック的敬虔の所謂「苦難の道」[14]における左程才能豊かでない様々の試みを、考えてみられるが良い。これらも皆、打擲を受けることから最後には死の試煉の危急の中へと、一段一段下つてゆく・その苦悩の中にある人間である。しかし、この方面から見ても、それは、死すべき存在として神でないという理由で苦しめられるような、單に不完全な人間ではない。なぜなら、苦しみ給うイエスの姿は、斷罪せられ・處罰せられる者の姿だからである。既に最初からイエスの苦しみを惹き起すのは、最後にははつきりと示される彼の民の法律的行爲である。彼等は彼の中に、彼等が期待していたのとはちがう自稱救世主を——從つて、その權利主張に對してはただ抗議することだけが可能なような自稱救世主を、見たのである。諸君は、最高議

會に至るまでのパリサイ人の態度を、考えてみられるが良い。そこでは、一つの判決が語られる。この判決は、世俗の裁判官の前に持出されて、ピラトによつて執行される。福音書は、まさにこのような法律的行爲を、重大視した。イエスは告訴された人・斷罪された人・處罰された人なのである。このような法律的行爲においてこそ、神に對する人間の叛逆は、あらわとなるのである。

しかし、この法律的行爲において、人間に對する神の怒りも亦、あらわとなる。ハイデルベルク信仰問答においては、「苦しみを受け」とは、イエスが全生涯にわたつて、神の怒りを負い給うたということである。人間であるということは、神の前においてこの怒りを受けるに値したものであるということである。神と人間とのこのような統一において、人間は、このような呪われる者・打たれる者であるより他はない。神との統一における人間イエスは、神によつて打たれる人間の姿である。このような判決を執行する法廷もまた、それを神の御意に従つて行うのである。神の子が人と成り給うたのは、彼において人間が神の怒りの下にあらわとなるためである。人の子は苦しみを受け・渡されて・十字架につけられなければならないと、新約聖書は語つている。この苦しみにおいて、無限の罪責と、この罪責に必然的に續く贖いとの聯關が示される。神の恩寵が拒否される場合には人間はその禍の中に陥るものだということが、

示される。神が人と成り給うた此處でこそ、總體的な罪に應ずる總體的な苦痛という・人生の最も深い眞理が、あらわとなるのである。

　人間であるということは、イエスがそうであつたように、神の怒りを身に負う者として神の御前にあるということである。處刑臺における最期――それは、われわれにこそ相應しいことである。しかし、このような人間の叛逆も、神の怒りも、最後のものではない。そうではなくて、神の最も深い祕義は、神御自身が罪ある人間の代りとなり・人間がそうあるところの者――即ち叛逆者となり（神は何の罪も知らぬイエスを罪に定め給うた）・叛逆者の苦痛を苦しむことを、人間イエスにおいて避け給わなかつたという事實である。自ら總體的な罪責であり總體的な贖いであることを、避け給わなかつたという事實である。これこそ、神がイエス・キリストにおいて爲し給うたことである。それはたしかに、イエスの生涯の絶對に隱されたものであつて、キリストの甦りにおいて始めて現れるものである。しかしもしわれわれが、人間とその運命について愁歎することに止まろうとするならば、キリストの苦しみを誤解したことになるであろう。實際キリストの苦しみは、人間に對する抗議へとわれわれを呼び出したり・神の怒りに對する恐怖へとわれわれを呼び出したりすることに、盡きるものではない。（それは苦しみの一面にすぎず、舊約聖書も既にそのようなことを認めたところで、指示している。）「

和の契約」に、同時に、人間のこのような厭わしい恐るべき像を、超えているのである。神にここで罪ある者となり・贖い給う方だからである。このようにして、総體的な罪責に對する總體的な救いという限界線が、現れて來る。神が現臨し給い・その仁慈には終りがないということ、それが、同時に最初でもある最後のことである。しかしそれがどのような意味かということは、後述の聯關において始めて、われわれに明かになるであろう。われわれは今は、注目すべき爲方で挿入されている「ポンテオ・ピラトのもとに」という省察へと、移つてゆかねばならない。

① ジュネーヴ信仰問答第一章「信仰について」の中に、次のような箇所がある。問「イエス・キリストの出生から直ちに生涯を省いて、その死へ移行しているのは何故か。」答「ここでは、われわれの救いの要素に關することだけが、語られているからである。」

② カスパール・オレヴィアーヌス（一五三六―一五八七）。ドイツのカルヴィニスト。ハイデルベルク信仰問答を作成した時は、二十六歳の若さであつた。

③ ツァカリアス・ウルジヌス（一五三四―一五八七）。メランヒトンの門下であつて、後にツヴィングリの後繼者ブリンガーやカルヴィン、ベザ等の影響を受けた。オレヴィアーヌスの友人。

④ マタイ傳一一・二五、ルカ傳一〇・二一。

⑤ マタイ傳一七・二、マルコ傳九・三、ルカ傳九・二九。

⑥　ヨーハン・アルブレヒト・ベンゲル（一六八七―一七五一）。ドイツのルーテル派神學者。名著 Gnomon Novi Testamenti（一七四二）の著者。

⑦　マタイ傳一六・一八。

⑧　マタイ傳二六、マルコ傳一四、ルカ傳二二、ヨハネ傳一三、一八。

⑨　マタイ傳二六・五六、マルコ傳一四・五〇。

⑩　マタイ傳二七、マルコ傳一五、ルカ傳二三、ヨハネ傳一九。

⑪　マタイ傳二一・三三―四六、マルコ傳一二・一―一二、ルカ傳二〇・九―一九。

⑫　ルカ傳一五・一八、二一。

⑬　ドイツの畫家。傳記に關しては不明の點が多い。一四七〇年から八〇年の間にアシャッフェンブルクに生れ、一五二九年以後に死んだ。その代表作はイセンハイム寺の祭壇畫であるが、この十一面から成る多面畫（ポリプティック）の一枚に、有名な十字架上のキリストに對して哭くマリヤ等を描いた圖がある。バルトは「教會教義學」一の二、一三七頁以下、その他の箇所で、屢々グリューネヴァルトについて述べている。

⑭　「受難の道」(Passionsweg) とは、カトリック的敬虔における「十字架の道」(via crusis) のことであろうか。「十字架の道」とは、ピラトの總督邸からゴルゴタに至るまでのイエスが歩まれた道のことである。この幾つかの留(statio) によって分れた道を、信者はイエスの苦難を思いつつ歩行した。この「十字架の道」の各留の藝術的表現は、中世の終頃から、ヨーロッパにおいて、盛んに行われた。特に十九世紀のドイツにおいて、多くの畫家たちによって隆盛であつた。

⑮　民數紀略二五・一二、イザヤ書五四・一〇。

一六　ポンテオ・ピラトのもとに

イエス・キリストの生と苦しみは、ポンテオ・ピラトというイエス・キリストの生と苦しみに結び付けられた名前によつて、われわれの生が營まれるのと同じ世界史の一事件である。そして、この政治家の協力によつて、イエス・キリストの生と苦しみは、次のような一活動という性格を、外部に對して得るようになる。即ち、そこでは、この世の出來事の國家的秩序というものの神的制定と神的な義しさのみならず・同時にその人間的顚倒と人間的不義が、力を持ち・明かにされるような、そういう一活動という性格を、得るのである。

ポンテオ・ピラトは、どのようにして、この使徒信條の中に、現れるのであろうか。その答は先ず第一に、多少粗野な・皮肉な響きを持つかも知れないが〈それは丁度、犬が立派な部屋に入つて來るように〉である。〈丁度、政治が人間の生活の中に入り、更に、或る形において、教會の中にも入つて來るように〉である。ポンテオ・ピラトとは、誰であろうか。それは際立

つて不愉快な性格を持つた・實に面白くない・尊敬出來ない人物である。ポンテオ・ピラトとは誰であろうか。それは極めて位の低い役人――エルサレムにおける外國占領軍の軍政府の一種の司令官である。この土地で彼は何を爲るのであろうか。この地方のユダヤ人の教團が、一つの決議をした。しかし、それを實行するには、充分の權威を持つていない。彼等は死刑を決議したが、今度はピラトから、その公認と執行權を貰わなくてはならない。するとピラトは、多少躊躇した後で、要求されたことをする。すべての重要なこと、すべての宗教上のことは、イスラエルとキリストの間で――キリストを訴え・キリストを拒否した最高議會で、行われるのであるから、これは、極めて外面的な役割を演ずる・極めて重要でない男である。制服を身につけたピラトは、臨席する。そして利用される。彼の役目は芳しいものではない。即ち、彼はこの〔イエスという〕人を無罪と認めながら、しかもイエスを死に渡すのである。彼は嚴正な法に從つて、行動すべきであつた。しかし、彼はそうしない。むしろ彼は、「政治的顧慮」によつて、決心する。彼は法の決定を、敢て固守しようとはしない。むしろ群衆の叫びに屈して、イエスを引渡す。彼はその軍隊に命じて、十字架刑を執行させる。キリスト教教會の信仰告白の只中で、われわれが神の最も深い秘義の場所に踏み入ろうとする時に、もしこのようなことが出現するならば、われわれは恐らくゲーテと共に「いやな歌だ、そんな政治の歌は眞つ

平だ[1]」と叫ぶであろう。――しかし、そこには「ポンテオ・ピラトのもとに」と記されている。それ故われわれは、それがどういう意味なのか、自問しなければならない。女流作家のドロシー・セイヤーズ[2]が、「王たるべく生れし人」という放送劇を、イギリスのラディオのために書いたが、その中でピラトの妻のプロクラの夢を説明して、この女は夢の中で、この「ポンテオ・ピラトのもとに苦しみをうけ」という言葉が、あらゆる國の言葉で、幾世紀にもわたつて叫ばれるのを聞いたと、書いている。ポンテオ・ピラトは、どのようにしてこの使徒信條の中に現れるのであろうか。

この名前は、キリストの苦しみとの聯關において、次のような事實を、聞きもらすことの不可能なように、明示する。即ち、このようなイエス・キリストの苦しみは――人間の叛逆と神の怒りの（しかしまた、神の憐憫の）このような顯現は、天上で起つたのではなく、どこか遠い遊星の上で起つたのではなく、更に何か觀念世界で起つたのでもなく、それはわれわれの時間の中で、われわれの人生が演ぜられる世界史の只中で、起つたのである。従つて、われわれはこの人生を逃れてはならない。より良い國、或いは何か知られぬ高みへ、遁走してはならない。何か精神的なユートピアやキリスト教的なお伽の國へ、遁走してはならない。神は、完全なみにくさと淺間しさをもつたわれわれの人生の中に、來り給うたのだからである。御言葉が

肉と成り給うたということは、同時に、御言葉が時間的・歴史的に成り給うたということである。御言葉は、人間という被造物にふさわしい姿を、取り給うた。その中にはまさにこのポンテオ・ピラトというような人々も含まれている姿を、取り給うた。われわれもこのような人々に屬し、ある程度われわれ自身が、そのような人々なのである。この事實の前に、われわれは眼を閉じる必要はない。なぜなら、神も亦、眼を閉じ給わなかつたからである。神は凡てのものの中に、入り行き給うたのである。御言葉の受肉は、そこで一つの人間の名前が役割を演じ得るような・極めて具體的な出來事である。神の御言葉は「ここで、そして今」(hic et nunc)という性格を持つている。神の御言葉が一つの「永遠なる理性的眞理」であつて「偶然的な歴史的眞理」ではない、というようなレッシングの考えは、③ 無用である。實に神の歴史は、この矮小な司令官〔ピラト〕と同樣に、偶然的な歴史的眞理なのである。神は、このような偶然性の中に現存することを、恥じ給わなかつた。ポンテオ・ピラトの名によれば、イエスの生涯と苦しみもまた、われわれ人間の時間と歴史を規定した諸要因(ファクトール)に屬するものである。われわれはこの奇怪な世界の中に、ただ一人取殘されているのではない。否、この異鄕の中に、神はわれわれをおとない給うたのである。

イエス・キリストがポンテオ・ピラトのもとに、ただ苦しみまた死に得給うたという事實が、

この世界史を極めて疑わしいものとして特徴づけているということは、言うまでもなく明かである。問題が、過ぎゆく世に關することであり、古い時(エオーン)に關することであり、その典型的な代表者ポンテオ・ピラトが全く無力に助けなくイエスに對して立つ・この世に關することであるという事實が、ここでこそ明かになる。丁度ロマに居る偉大な支配者の總督としてピラトが暴露されるのと同樣に、ロマの世界帝國が暴露されるのである。一切が破壞を眼ざし、あらかじめ否定せられているということ――これが、近づく神の國の光に照された政治活動全體の姿である。キリストの來り給うたこの世は、その全き脆さと愚かさの姿を、キリストによつて照らし出されている――これが一方の面である。

しかし、ここで止まることは正しくないであろう。なぜかと言えば、ピラトの挿話は、四福音書全體において、あまりにも重要視されていて、ピラトはまさに世俗の人間一般だというような斷定で、滿足することは許されないのである。ピラトは單に世俗の人間というだけではなくて、彼は政治家である。從つて、この世と神の國の出會いは、この場合、特別な出會いである。この場合、問題は、神の國と人間の學問・人間の社會・人間の勞働等との出會いではない。そうではなくて、神の國と國家(ポリス)との出會いである。從つてピラトは、イスラエルと教會が現す秩序に對立する別の秩序を、代表している。彼はティベリウス帝④の代表者である。彼は、世界

史がいつの時代にも國家として秩序づけられている限り、世界史を代表している。従つて、イエス・キリストがポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け給うたということは、同時に、「なんじ上より賜わらずば、我に對して何の權威もなし[5]」とあるように、イエスがこの國家秩序に從い給うたということを、意味している。イエス・キリストは「カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ[6]」というその御言葉を、眞に眞劍に語り給うのである。イエスはカイザルにカイザルの物を與え、ピラトの權威を毀損し給わないのである。彼は苦しみ給うが、しかし彼は決してピラトが御自身に對して判決を下さなければならないということに、抗議し給わない。別の言葉で言えば國家秩序は――國家(ポリス)は、そこで同時に彼の御業も神の永遠なる御言葉の御業も演ぜられる場所なのである。それは、人間的な見解に從つて・物的な力に脅かされつつ・またそれを用いつつ・人間の外的生活において・正不正の決定がなされる場所である。それが國家であり、それが政治と呼ばれるものである。政治的領域において起るすべてのことは、何かこのような試みの適用である。世界において起ることは、いつも國家として秩序づけられている。(幸なことに、國家としてばかりではないが。)ところで、このように國家として秩序づけられた世界の只中に、イエス・キリストが現れ給う。彼は、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け給うことによつて、この秩序にも關與し給う。従つて、この事實が何を意味するか

ということを考えるのは、有益なことである。この事實において、外的秩序に關してどのようなことが示されるか――この苦しみ給う主から、ポンテオ・ピラトの現實全體に關して、どのようなことが示されるか、それを考えるのは、有益なことである。

今は國家についてのキリスト教的教説（それは教會についてのキリスト教的教説と分離されないが）を、展開すべき場合ではない。しかし多少の言葉は、ここでも言わるべきであろう。なぜと言えば、このイエスとピラトの出會いの中に、福音から國家の領域に對して考えられ・言わるべき一切のことが、要約的に集められているというのが、事實だからである。

イエスに對してポンテオ・ピラトによつて代表されるような國家秩序、國家權力が、ここでは差當りその消極的な姿において――その完全な人間的顚倒と不正において示されているということは、明かである。われわれは恐らく、次のように言つてよいであろう。即ち、國家が不正の國家として何處かで示されるとすれば、それはここにおいてである、と。また、國家が何處かで暴露され・政治が何處かで怪物として現わされたとすれば、それはここにおいてである、と。ピラトは何を爲るであろうか。彼は、政治家がいつも多かれ少なかれ爲て來たこと――恐らくいつの時代にも政治の實踐に必要であつたことを、爲るのである。即ち、彼は、エルサレムの秩序を救い、保持しようとする。それと同時に、自分自身の權力的地位を、彼が元々その

保護者と定められた明かな正義を放棄することによつて、守ろうとする。なんという驚くべき矛盾であろうか。彼は正と不正を決すべき人である。それが彼の存在理由(レエゾン・デエトル)である。しかも彼は、自分の地位に留つていることが出來るために、「ユダヤ人を懼れ」[7]て、自分の爲すべきことを、本當に爲ることを、斷念する。即ち、彼は妥協するのである。彼はイエスに、斷罪を下さない。(彼は斷罪を下すことが、出來ない。彼はイエスを、罪なき者と認める。)しかも彼は、イエスを見放すのである。そして、彼がイエスを見棄てることによつて、彼は自分自身を見棄てるのである。彼が教會の迫害者全體の原型となることによつて、また彼の中に既にネロが現れることによつて、また從つてそこに不正の國家が登場することによつて、まさに國家そのものが冒瀆されるのである。國家はピラトという人物において、自分自身の存在根據を拒否する。そして盜賊の巣窟となり、ギャングの國家となり、無責任な徒黨の秩序となる。ところで、これが國家(ポリス)であり、これを政治という。人々がそれに顔をそむけたがるのに、何の不思議があろう。また、國家というものが幾年も幾十年も、ただそのような姿を呈して來たのであれば、人々が政治領域全體に倦怠しても、何の不思議があろう。實際、そのように見られた國家、ピラトの姿を取つた國家は、教會と神の國に對して絕對に對立する國家(ポリス)である。これが、新約聖書の默示錄十三章に、深淵から上つた獸として記されている國家である。(この獸は、大きな口を持つた

今一匹の獸を伴い、この口は第一の獸を、絕えず褒め稱えている。)キリストの苦しみは、國家と名付けられるこの獸の暴露となり、危機となり、斷罪となるのである。

しかし、これがすべてではない。われわれは、ここに止まつていることは出來ない。ピラトは先ず最初に、國家の墮落を——從つて不正な國家を端的に示したのであるが、しかしこのような凹面鏡においても、われわれは、ここに建てられた・またいつも建てられており・ここに活動している・神の優越的な良き秩序を、見落すことは出來ない。即ち、人間の不正な行爲によつて穢されはしたけれども・神の制定と任命に基く故に・正しい國家と同樣に・全く除かれることはあり得ない正しい國家を、見落すことは出來ないのである。ピラトが所有している權力は、それをピラトが惡用するからといつて、上から與えられたものでないということはない。イエスはこのことを、承認し給うた。それは、その後パウロがロマのキリスト者に呼びかけて、ネロの國家においても神の任命と制定を承認し、この任命に從い・從つてすべての非政治的キリスト教を抛棄し・むしろこの國家の保持に對して責任を覺えるように勸めたのと、同樣である。國家秩序そのものが一つの神の秩序であるということは、ピラトの場合にも、彼が惡しき政治家としてイエスを死刑にしながらも、正しい政治家としてイエスを正式に無罪と宣告するという事實に、現れている。更にそのことは、物すごいほどに力强く次の事實に現れている。即ち、

悪しき政治家であるピラトには、正しい政治家として欲すべき・また爲すべきことの反對を欲し・また爲すことが可能ではあるけれども――即ち、バラバを釋放し、イエスを死刑にして（ペテロ前書二章十四節[8]とは逆の攝理が行われて）「悪をおこなう者を賞し、善をおこなう者を罰す」るけれども、しかし彼は同時に、そのことによつて、結果においては最高の正義を行わざるを得ない（そのことは、ピラトの罪を免除しない。ただそれは神の智慧を義とするのであるが）のである。なぜなら、義しき方であるイエスが、不義なる人間の代りに死に給うということ――従つて、この人間が（バラバが！）イエスの代りに放免されるということは、イエス・キリストの苦しみにおける神の御意であつたからである。まさにそのような工合にして、イエス・キリストの苦しみは悪しき政治家なる――ただ、心ならずも正しい政治家なるポンテオ・ピラトのもとにおける苦しみなのである。そしてまた、イエスがユダヤ人の手から異邦人の手に渡され給うということ、神の御言葉がイスラエルの民の狭い領域から・廣い諸民族の世界に出て行くということ、それが、イエス・キリストの苦しみにおける神の御意であつた。このイエスを受取る異邦人は――ユダと祭司長とエルサレムの民の穢れた手からイエスを受取る・自分自身穢れた手を持つ異邦人は、悪しき政治家なる――ただ心ならずも正しい政治家なるポンテオ・ピラトである。彼はこの意味においても、ハーマン[9]が名付けたように「新約の執行人[10]」で

あり、ある意味では、まさしくユダヤ人と異邦人の教會の設立者である。このようにしてイエスは、その惡のもとに苦しみ給わねばならぬその人に、打勝ち給う。このようにしてイエスは、そこに入ることによつてそこで苦しみ給わねばならぬこの世に、打勝ち給う。このようにしてイエスは、彼が人間によつて斥けられ給うこの所においても、主で在す。このようにして、まさに國家秩序は、人間の罪によるその墮落にもかかわらず、イエスがこの國家秩序に服し給う時に、それが實はイエスに服しているのだということを、必然的に明かにするのである。それ故にこそ、キリスト者は、この國家秩序の擔當者のために祈る。それ故にこそ、キリスト者は、國家秩序の保持のために責任を負う。それ故にこそ、ポリスのために最上のものを求めることが――能う限り惡しき國家を選ばず・欲せず・正しい國家を選び・欲することによつて、國家の神的な任命と制定を崇めることが、キリスト者の一つの任務である。即ち、ピラトのように、その國家がその權力を「上より」[11]得ているという事實を辱めるのではなく、むしろその事實に名譽を與えるような國家――そのような國家を選び・欲することが、キリスト者の一つの任務である。それればかりか、キリスト者は、政治生活において神の正義が人間によつて誤認され・蹂躪される場合にも、神の正義は、イエスの苦しみの故に――天地の一切の力が與えられているイエスの苦しみの故に、優越者であるということを、確信している。惡しき矮小なピラトが、

結局は無駄骨折をするというように、配慮がされているのである。その場合、キリスト者がどうして、ピラトのともがらと成ることが出來ようか。

① ゲーテ「ファウスト」第一部の中「ライプチヒなるアウエルバッハの地下室」の場で、「面白そうな連中」の一人ブランデルが言うせりふ。
② 第十講註③參照。
③ レッシングのこのような意見については、バルトの「十九世紀におけるプロテスタント神學」(一九四七年)中のレッシングの條(特に二二五頁以下)に詳しい。
④ 紀元前四二年より紀元三七年まで在世。アウグストゥス帝の繼子であって、その後を繼いで帝位に陞った。その治世は紀元一四年から三七年までである。從って、ユダヤ總督としてのピラトの任期(二六——三六)は、すべてこの帝の治世に屬する。
⑤ ヨハネ傳一九・一一。
⑥ マタイ傳二二・二一。マルコ傳一二・一七。ルカ傳二〇・二五。
⑦ このままの言葉は福音書に見えない。しかし、ピラトがユダヤ人を懼れたということは、所々に記されている。
⑧ 「惡をおこなう者を罰し、善をおこなう者を賞せんために……。」
⑨ Johann Georg Hamann(一七三〇——八八)。ドイツの神祕主義哲學者。啓蒙主義に反對して、ヤコービ等と共に信仰哲學を唱え、「言語」に特別な意義を認めて、これによって一切の對立を統一しよ

らとした。

⑩ executor Novi testamenti「新約の執行人」とは、イエスによる新しい契約を實行する人の意である。（一般に executor testamenti は、「遺言執行人」。）ハーマンのこの言葉については、バルトは「教會教義學」第三卷第二分册五一頁にも述べている。

⑪ ヨハネ傳一九・一一。

一七　十字架につけられ、死にて葬られ、陰府にくだり

神はイエス・キリストの死において、己れを卑くし、また己れを與え給うたが、それは次のような爲方で、罪ある人間に對して、己れの正義を貫くためである。即ち、神が人間の代理となり、從つて人間にふりかかる呪と・人間にふさわしい罰と・人間が急ぎ赴く過去性と・人間が陷つている寂寥とを、決定的に身に負い給うて、人間から取除き給うという爲方によつてである。

受肉の秘義は、聖金曜日と復活節の秘義に發展する。そして、この信仰の秘義全體において屢々そうであつたのと同樣に、事情はここでも變りはない。即ち、われわれはいつでも、この兩者を同時に眺めなくてはならないのである。いつでも一方を他方から、理解しなくてはならないのである。勿論、信仰の歴史においては、いつもキリスト者の認識は、時には一方により多く傾き、時には他方により多く傾いた。われわれは、西方教會――即ち西歐の教會は、十字架の神學 (theologia crusis) に向う決定的な傾向を持ち、從つて「主は我らの罪のために付

され①「我らの義とせられん爲に甦えらせられ給えるなり」ということを學揚し强調する方に向う決定的な傾向を持つのに對して、一方東方教會は從つて榮光の神學 (theologia gloriae) に傾いているということを、より多く前面に押し出し、おいて、一方を他に對立させて、漁夫の利を占めようなどとするのは、無意味なことである。この事柄にルターが最初から「榮光の神學でなく、十字架の神學を！」という西歐的切願を強く示していたことは、御承知の通りである。ルターがこれによつて意圖したことは、正しかつた。しかしわれわれは、對立を設けたり、それを固定したりすべきではない。なぜかと言えば、榮光の神學をその補足物として持たないような十字架の神學は、存しないからである。勿論、聖金曜日なしの復活節はないが、しかし同樣に、復活節なしの聖金曜日も存しない。キリスト教には、餘りに多くの悲哀と更に澁面が、持ち込まれ勝である。しかし、十字架がイエス・キリストの十字架であつて、どんな異敎徒でも結局持ち得るような十字架瞑想でない限りは、十字架につけられ給うた方が三日目に甦り給うたという事實を、われわれは一瞬も忘れてはならない。また、見落してはならない。その場合にはわれわれは、聖金曜日を全く別の爲方で祝うであろう。またその場合には、聖金曜日にこそ、暗鬱な悲しげな受難の讃美歌を歌うのではなく、もうその時に、復活節の讃美歌を歌い出すのが、良いであろう。彼は甦り給うたのであるから、聖金

曜日に起つたことは、何等陰鬱な悲しむべきことではない。私は、われわれがイエス・キリストの死について・またその受難について語ることを、抽象的に理解しないで、これを越えてイエス・キリストの榮光が現される場所を既に望見したいものだという願いをもつて、以上のことを豫め申し述べたいと思つた。

昔の神學において、人々はこのキリスト論の中心を、キリストの「卑賤」(exinanitio)と「高擧」(exaltatio)という二つの主要概念の下に、述べた。この場合、卑賤とは何であろうか。この場合、高擧とは何であろうか。

キリストの卑賤は、「ポンテオ・ピラトのもとに苦しみをうけ」に始まり「十字架につけられ、死にて葬られ、陰府にくだり」において決定的にあらわとなる・あの全體を、包含する。まず第一に、それはたしかに、苦しみをうけ・死に・非常な闇の中に進みゆくこの人の卑賤にちがいはない。しかし、この人の卑賤と委棄とにその意義をはじめて與えるものは、この人が神の子であるという事實である。從つて、この人において身を低くし・身を捧げ給うのが、神御自身以外の何ものでもないという事實である。

そして、今この事實に對して、イエス・キリストの高擧が、復活節の秘義として對立する場合、この榮光化は、神の自己榮光化であり、「神はよろこびさけぶ聲とともにのぼり②」とある

ように、勝利し給う神の榮光にちがいはない。しかし、復活節の眞の秘義は、神がそこで榮光化され給うということではなくて、ここで、一人の人間の高擧が起るということであり、人間が神の右に擧げられ、罪と死と惡魔とに勝つことを許されるということである。

これら二つの事實を綜合する場合、われわれの眼前にあるこの像は、一つの不可解な交換の像――katalage 即ち取替えの像である。ここにおいて、全く恩寵の業として神が人間に代り・また人間が神の代りとされるという・人間と神との和解が起る。まさにこのような不可解な奇蹟がわれわれの和解なのである。

この使徒信條自身、この「十字架につけられ、死にて葬られ、陰府にくだり」ということを、既に純外形的にも、他の場合には無いほどに言葉をつらねて、詳しく完璧に强調しているけれども――また、福音書はこの十字架の物語を、あのように力强く展開してはいるけれども――また、どの時代にもイエスの十字架は、キリスト教信仰全體の眞の中心として、いつも抽んでてはいるけれども――また、どの世紀にも「ああ、わが唯一の望みなる十字架よ」(Ave crux unica spe mea!)③という聲は、いつも繰返し響いているけれども、われわれは次の事實を、明かに知らなければならない。即ち、問題は、何か宗教開祖の殉教の死を榮光化したり・稱揚したりすることではない。(世の中にはもっと印象的な殉教物語があるが、問題はそういうこ

とではない。）またしかし問題は、十字架を人間存在の限界の象徴と見るというような・一般的な世界苦の表現でもない。そういうことでは、われわれは十字架につけられ給いしイエス・キリストを證しした人々の認識から、遠ざかるのである。使徒の證しの意味においては、イエス・キリストの十字架は、神御自身の具體的な行爲・活動である。神が御自身を變え、神が御自身に害を加え給うのである。神は、神的であるということを、一つのぶんどり品のように考え給わない。即ち、神は獲物を盗賊のように固持し給わず、御自身を放棄し給うのである。神が「無私」であり得給うということ、御自身を毀損し得給うということ――それが、神の神性の榮光である。勿論神は、御自身に對して常に信實で在す。しかしそれは、神がその神性において御自身を制限し給う必要がない、という事實によつてである。神性がその完全な反對物の中にも――被造物の最も深い棄却と最大の不幸の中にも・全く姿を隱し得るという事實において示されるのは、神性の深みであり、神の榮光の偉大さである。己れの被造物性から離れて自ら造り主たらんとするような・叛逆の中にある被造物に必然的に歸屬すべき事柄を、神の御子が己れのものとなし給うたということ――それが、キリストの十字架において起ることである。神はこの被造物の困窮の中に身を置き、被造物を放任し給わない。神は被造物を、單に外部から助け・遠くからこれに會釋し給うだけではない。神はその被造物の不幸を、己れのもの

となし給う。それは何のためであろうか。それは、その被造物が害を受けずにすむためである。被造物の自ら肩に負うた荷が、擔われ、取去られるためである。被造物自身、それによつて滅亡すべきであろう。しかし神は、それを欲し給わず、被造物が救われることを欲し給う。被造物の破滅は、神の自己献身以下のものではその救いに不充分なほどに、大きいのである。しかし神は御自身を献げ給うことがその御意(こころ)である程に、偉大であり給う。人間に代理し給う神——これが和解である。(ここで一言説明を加えれば、この中心的な秘義についてのどのような教説も、この場合に、神がどこまでわれわれの代理を為し給うかということを、十全且つ精到に把握し・また語ることは出來ない。和解についての私の理論を、事體(ザッヘ)そのものと取りちがえないでいただきたい。どのような和解論も、指示であり得るにすぎない。しかし、同時にどうか、この「われわれのために」ということに、御注意ねがいたい。この點で、何等抹殺が行われてはならない。和解説が何を表現しようとするにしろ、それは、このことを語らなくてはならない。)

神は、イエス・キリストの死において、その**正義**を行い給うた。神は、イエス・キリストの死において、審判者として、人間に對して行爲し給うた。人間は、人間に對する神の判決が語られている場所に——また、その判決が不可避的に實行される場所に、赴いた。人間は神の御

前に、罪人として立つ。神に對して己れを分離した者として、立つ。己れに許された存在であることに反抗する者として、立つ。彼は恩寵に反抗する。恩寵は彼にとつて、あまりにも小さいのである。彼は、感謝の思いから離れる。このような絶えざる離叛が――このような粗野な・また纎細な罪行爲が、人間の生活である。このような罪行爲は、人間を不可解な困窮の中に導き入れる。即ち、人間は神の御前に面目を失うのである。人間は、神が彼を見ることの出來ぬ所に、身を置く。彼は、謂わば恩寵の背後に身を置く。しかし、神の「然り」の背後は、神の「否」であり、審きである。神の恩寵が不可抗的であればあるほど、その審きも不可抗的なのである。

今やわれわれは、キリストについて語られている「十字架につけられ、死にて葬られ……」という言葉を、人間に對する神の審きの達成として――人間に對して今や實際に成しとげられる事實の表現として、理解しなければならない。

「十字架につけられ。」――一人のイスラエル人が十字架につけられた場合には、それは呪われることを意味した。單に人間の國からだけでなく、選ばれし者の群から遠ざけられて、神との契約からも除外されることを、意味した。「十字架につけられ」ということは、斥けられて、異邦人の死刑に處せられることである。神の審きにおいて――即ち、人間という被造物が・罪

ある被造物として・神の側から受けねばならぬこのことにおいて、事は棄却に關する。呪いに關する。このことを、われわれは明かに知つておこう。「十字架に死ぬ者は呪わるべし。④」そこでキリストの身に起ることは、われわれの身に起るべかりしことである。

「死にて。」——死は、既存の一切の生活可能性の終りである。死ぬということは、われわれに與えられた諸可能性の最後のものを汲み盡すということである。死ぬということを、われわれが形而下的・形而上的にどのように說明するにしても、また、そこで何が起るにしても、そこでは被造物的現實において起り得べき行爲の窮極のものが起るのだということは、確かである。死の彼方において起るであろうことは、いずれにしても、この生の繼續とは別の或るものであるにちがいない。死とは、實に終結である。それは、われわれの生に對して爲される審きである。即ち、生は死を待つているのである。生れ・成長し・成熟し・年老いるということは、われわれが皆終りになる瞬間に向つて——決定的に終りになる瞬間に向つて、進むということである。このような方面から見れば、これは、死をわれわれが考えることを好まない生の一要素とするような一事體である。

「葬られ。」——この言葉は、極めて目立たないように、また殆んど餘計なように、ここに記されている。しかし、それは徒らに記されているのではない。われわれはやがていつか、葬ら

れるであろう。やがていつか、一群の人々が、どこかの墓地に出かけて行くであろう。そして一つの棺を埋めて、皆家路につくであろう。しかし、一人だけは歸らない。そして、それが私であろう。人々が私を、生きた人間の國では餘計な邪魔ものとして葬るということ――それが死の印章であろう。「葬られ」――これは、消失と消滅の性格を死に與え、無常性と死滅性の性格を人間存在に與えるのである。それでは、人生とは何であろうか。それは墓に向つて急ぐということである。人間は、自分の過去に向つて急ぐのである。最早そこには何の未來もないこの過去が、最後のものであろう。即ち、われわれの一切の存在は、やがて存在を終り・消滅して了うであろう。人間が居る限りは、われわれのことを記憶する何かの思い出は、まだ多分あるかも知れない。しかしその人々もいつかは死に、それと共に、やがてこの思い出も過ぎ去るであろう。人間歴史上のどんな偉大な名前でも、やがていつか忘れられた名前になつて了わないようなものはない。これが「葬られ」ということである。また、人間が墓の中で忘れられるということが、人間に對する審きである。埋葬され・忘れられるということより他には、罪ある人間には如何とも爲難いということ、それが罪に對する神の咎である。

「陰府にくだり。」――舊新約聖書において陰府(よみ)の姿は、後世それから展開したものとは別のものである。陰府(よみ) inferi（譯註。ラテン語、陰府）の地、舊約聖書の意味におけるハーデースは、苦惱の

場所、人間がそこで本來ただ非存在としてのみ・蔭としてのみ存在する隔離の場所である。イスラエル人はこの場所を、人間がそこではただゆらめく蔭のようにただよう場所として、考えた。そしてこのような陰府の中の存在において、禍いなのは、舊約聖書の意味においては、死者は神を最早讃め得ないということ・神の御顔を最早仰ぎ得ないということ、イスラエルの禮拜に最早與り得ないということである。それは神からの除外であり、それが死を本當に怖ろしいものにする。即ち、陰府を陰府とするのである。人間が神から分離されているということ、それが苦惱の場所に居るということである。「哀哭・切齒すること」[5]――われわれの想像力は、このような神なき存在に到達し得ない。無神論者は、神のないということが、どのようなものであるかを知らない。神のないということは、陰府における存在である。罪の結果として、これ以上何があるであろうか。人間は自分の行爲によつて、神から分れたのではなかつたか。「陰府にくだり」というのは、單に確認にすぎない。神の審きは正しい。即ち、神の審きは人間に、人間の欲したものを與えるのである。もしこのような判決とこの判決の執行が起らずにすめば、神は神でなく、造り主は造り主でなく、被造物は被造物でなく、人間は人間でないであろう。

　ところで使徒信條は、この判決の執行が神によつて、次のような爲方で行われたということを、われわれに語つている。即ち、神御自身が、眞の神にして同時に眞の人なる御子イエス・

キリストにおいて、断罪せられた人間に代り給うたのである。神の判決は遂行される。神の正義はその道を進む。しかし神の正義がその道を進むのは、〈人間が苦しむべきであつたことが、神の御子としてすべての他の者の為に立ち給うこの一人の方によつて、忍ばれねばならなかつた〉という為方においてである。これがイエス・キリストの主権である。われわれに帰すべきことを自ら引受け給うことによつて、われわれの為に神の御前に立ち給うイエス・キリストの主権である。われわれが呪われた者であり、罪ある者であり・喪われた者であるまさにその所において、神はイエス・キリストにおいて、自ら責任を負い給う。われわれに負わさるべき一切のものを、この十字架につけられし人という人格において、ゴルゴタで擔い給うのは、その御子における神である。このようにして、神は呪いに結末を與え給う。神は、人間が破滅することを、欲し給わない。神は、人間が支拂わねばならぬものを、人間が支拂うことを、欲し給わない。別の言葉で言えば、神は罪を絶滅し給うのである。そして神は、それをその義にも拘らず為し給う、というのではない。否、むしろ、聖なる方であるイエス・キリストが穢れし者であるわれわれの代理を為し給うということ、彼がわれわれを救わんと欲し・また救い給うということ、そのことこそまさに、神の義なのである。舊約聖書の意味における義は、罪ある者をして償わしめる審判者の義ではない。そうではなくて、それは、訴えられた者において不幸

な者を認め、これを正すことによつて救おうとする審判者の行爲である。これが義である。義(Gerechtigkeit)とは、正しく立てるということ(Aufrichten)である。そしてこれが、神の爲し給うことである。勿論、刑罰が行われないというのではない。全き困窮が襲いかかつて來ない、というのではない。ただそういうことが起るのは、彼が罪ある者の代理を爲し給うことによつてである。そのことを爲す權利を持ち・爲す力を持ち給う彼が――その被造物の役目を引受けることを正當と認められ給う彼が、代理し給うことによつてである。神の憐憫と神の義は、互に抗争するものではない。

神はその子を　おしみたまわず
わがため御子を　ささげたまえり
とおとき血もて　とこしえの火より
われをとらえて　すくわんために

これが、聖金曜日の秘義である。

しかし、われわれが、神はわれわれの代理となり・われわれの罰を身に負い給うと言う場合、

實際にわれわれは、聖金曜日を超えたところを、眺めているのである。なぜなら、神はそのことによつて、實際に罰をわれわれから取り去り給うのだからである。すべての苦しみも、すべての試煉も・またわれわれの死も、神がわれわれのために既に爲し遂げ給うた審きの蔭にすぎない。實際にわれわれにふりかかる必然性と運命を持つていた事柄が、キリストの死において、現實に既にわれわれから取除かれたのである。このことを、あの「事畢りぬ⑦」という十字架上のイエスの御言葉が語つている。それ故われわれは、一方では、われわれに赦しが與えられるための費用の嵩によつて、われわれの罪の大きさと重さを、キリストの十字架に面して認識することを勸められている。嚴密に言えば、眞の罪の認識は、ただキリストの十字架の光の中にのみ、あるのである。なぜなら、罪とは何かということを理解するのは、ただ、自分の爲には罪が赦されているということを知つている人だけだからである。また他方においては、われわれは、〈われわれの爲には金が既に支拂われていて、われわれは罪とその結果から解放されているのだ〉ということを、認識することを許されている。われわれは最早、自分の罪のために審きを受けねばならぬ罪人として、神によつて語りかけられ・神によつて眺められているのではない。われわれは最早、何も支拂う必要がない。われわれは無償で、ただ恩寵によつて（sola gratia）、神御自身のわれわれに對する代理によつて、解放されているのである。

① ロマ書四・二五。
② 詩篇四七・五。
③ 聖金曜日のラテン語聖歌。
④ 申命記二一・二三。ガラテヤ書三・一三。（但し、言葉通りではない。）
⑤ マタイ傳八・一二。
⑥ 讃美歌。
⑦ ヨハネ傳一九・三〇。

一八　三日目に死人のうちよりよみがえり

己れの一切の敵に抗して、神の御許において己れの正當さを見出し、從つて、解放せられて新しい生を生きる――このような所にまで、人間は、イエス・キリストの甦りにおいて、決定的に擧げられ、また、そのような狀態を豫定される。この新しい生において、人間は罪を――それ故にまた呪いと死と墓と地獄を、最早自分の行く手には持たず、自分の背後に持つのである。

「三日目に死人のうちよりよみがえり」――これが、復活節の使信である。この使信の述べていることは、神は御子において徒らに身を卑くし給うたのではないということ、むしろ、神がそのようなことを爲し給う時・神はそれを明かに御自身の譽れのためにも・またその榮光の確認のためにも・爲し給うのだということである。神の憐憫がまさにその卑賤において勝利を收める時、イエス・キリストの高擧が起るのである。われわれが先きに〈卑賤において事は神の御子に關するのだ。從つて神御自身に關するのだ〉と言つたのに對して、今度は〈高擧にお

いて、事は人間に關するのだ〉ということを、強調しなくてはならない。人間はイエス・キリストにおいて擧げられて、あの生活を（そのために神がイエス・キリストの死において、人間を解放し給うたあの生活を）與えられることになる。謂わば、榮光の場所を神が見捨て給うて、人間が今度は、その席に就くことを許される。これが復活節の使信であり、和解の目的であり、人間の救いである。これが、聖金曜日に既にあらわにされた目標である。神が人間の代理を爲給うことによつて（新約聖書の記者たちは「贖う」という表現を用いることを恐れなかつた）、人間は買戻された者である。「贖い」(apolytrosis) というのは、奴隷の身請を示す法律上の概念である。人間が別の法的狀態に移されるということ、それが目標である。人間は最早、彼に對して何かの權利を持つ者の所有ではない。彼は最早、あの呪いと死と地獄の領域に屬してはいない。否、彼は神の愛し給う御子の國に移されている。という意味は、罪人としての人間の地位・狀態・身分は、どのような形においても、否認されているということである。人間は神によつて、最早罪人としては、眞劍に考えられていないのである。人間がどのようなものであるにしても、また、人間についてどのようなことが語られなければならないにしても、また、人間が自分自身に對してどのような非難を浴せなければならないにしても、神は人間を最早罪人としては眞劍に考え給わない。彼は罪に對しては、死んだのである。即ち、あのゴルゴタの

十字架において、死んだのである。彼は最早罪に對しては、存在しない。彼は義なる者として——神を滿足せしめる者として、神の御前において認められ、確定せられているのである。彼は勿論、今彼がそうあるように、罪の中に・從つてその咎の中に、自分の存在を持つている。しかしそのような存在は、彼の背後にあるのである。方向轉換が、決定的に行われたのである。それは、われわれが「私は決定的に方向轉換した」「私はそれを經驗した」などと言い得ることではない。否、この「決定的」は、イエス・キリストの「決定的」である。しかし、われわれが彼を信ずるならば、それはわれわれにとつて妥當する。人間は、人間のために死に給うたイエス・キリストにあつて、その甦りによつて、神の愛し給う子なのである。神の御意によつて生き・神の御意のために生きる・神の愛し給う子なのである。

もしこれが復活節の使信であるならば、諸君は次のことを理解されるであろう。即ち、イエス・キリストの甦りにおいて、問題は元來單純に、キリストの死の未だ隱された果が顯れたということなのである。まさにこのような方向轉換こそ、イエス・キリストの死においては未だ隱されている事實である。即ち、人間がそこでは神の怒りに食盡されているというあの外觀の下に、この方向轉換は隱されている。ところが今や新約聖書は、われわれに、このような人間の外觀はゴルゴタにおけるあの出來事の意義ではないということを、證しする。むしろ、この

ような外觀の背後において三日目に顯されたあの意義、それがこの出來事の眞の意義であるということを、證しする。この三日目に、人間の新しい歷史が始まるのである。その結果われわれは、イエスの生涯をも、二つの大きな時期に分つことが出來る。即ち、その死に到るまでの三十三年間と、その死及び昇天にはさまれた四十日の極めて短かい・また決定的な時期と、である。この三日目に、イエスの新しい生涯が始まる。しかしそれと同時に、この三日目に、一つの新しい時（エオーン）が始まる。イエス・キリストの死において、古い世界が全く終り片付いた後で、世界の新しい姿が始まるのである。己れに負わされた人間の罪の重荷を今や克服し・それに打勝つ擔い手として・またそれを絶滅する者として・新しい生を始め給う人間イエスの存在において、新しい時と新しい世界が勃發する——これが復活節である。最初の教團（ゲマインデ）は、イエスのこのような變化した存在において、それ以前のイエスの生の超自然的繼續を見ただけでなく、全く新しい生、即ち擧げられ給うたイエス・キリストの生と、また同時に一つの新しい世界の開始をも、見たのである。（われわれが復活節を、被造物の生においても起る或る種の更新に——例えば、春とか人間の眼ざめとかいうことにおいて起る更新に、關聯させようとしても、それは無力な試みである。春には、不可抗的に冬が續き、眼ざめには眠りが續く。そこでは、新しくなることと古くなることとの圓環的運動が、行われるのである。しかし、復活節における「新

しくなる」ということは決定的に「新しくなる」ことである。）新約聖書によれば、〈人間のための神の勝利は、御子の位格において、既に全く獲得されている〉という宣言が、イエス・キリストの甦りにおいて爲されている。復活節は勿論、第一には、われわれの希望の擔保である。しかしそれと同時に、この未來は、復活節の使信において、既に現在なのである。復活節は、既に獲得せられた勝利の告示である。降伏についてまだ何も聞かぬために、あちこちでまだ諸部隊が發砲しているけれども、戰爭はもう終つた。競技者がまだ二三回競技を續けることは出來るが、ゲームは勝利に終つたのである。現實に、王手は詰められている。振子はまだ二三回あちこちゆれるけれども、時計はもう止まつたのである。「古きは既に過ぎ去り、視よ、新しくなりたり」①――このような中間地帯に、われわれは生きている。復活節の使信は、罪・呪い・死というわれわれの敵が打ち倒されたということを、われわれに告げる。それらのものは最早、窮極において、害を行うことは出來ない。それらのものは、まだゲームが終らず・戰が戰われないように振舞う。われわれはまだ、それらのものと決算しなくてはならない。しかしわれわれは、最早根本的には、それらのものを怖れる必要はない。復活節の使信を聞いた者は、最早悲劇的な顏をして走り廻り・何の希望もない者のユーモアなき生活を營むことは出來ない。イエスは勝利者なり――ただこのことだけが、力を持つのであり、ただこの一事だけが、本當に

嚴肅なのである。この一事を無視して、ロトの妻[2]のように後を振りかえろうとする嚴肅さは、キリスト教の嚴肅さではない。後の方で火が燃えようとも(實際、火は燃えているのであるが)、われわれはそれを見る必要はない。われわれが見なければならないのは、今一つのこと——即ち、われわれは、神の榮光の勝利をこの人間イエスにおいて嚴肅に考え・彼を喜ぶようにと、招かれ召されている、という事實である。そうしたならばわれわれは、感謝の中に生きて怖れの中に生きぬことを、許されるのである。

イエス・キリストの甦りは、このような勝利の告示を現わし、またそれを完成するものである。われわれは甦りを、何か精神的な事件に解釋し直してはならない。そこには空の墓があったということ、新しい生が死の彼方に示されたということ——そのことをわれわれは、聞かねばならぬ。告げられねばならぬ。「これは(この死より移された人間は)我が愛しむ子、わが悅ぶ者なり。[3]」このヨルダンのほとりにおける洗禮の際に告げられる言葉が、今や出來事となり、あらわとなる。これを知る人々には、これによって、古い世界と新しい世界の斷絶が告げられる。神がイエス・キリストにおいて・一切を彼等のために既に爲し遂げ給うたということが、眼に見えるものとなるまでには、彼等はまだ多少の道のりを、走らねばならぬ。

① コリント後書五・一七。

② アブラハムの親族ロトとその一家の物語は、創世記十二、十三、十九章に見えている。天使がソドムの町に住むロトに向つて、この町を災害が襲うことを告げた時に、ロトは一家の者とゾアルの町に逃れたが、この時ロトの妻は、後を振りかえるなという天使の誓めに背いて、後を振りかえつたために、鹽の柱となつた（創世記一九・二六）。イエスは、人の子の來る時、この世の富の安全を考える者に對する警告として、このロトの妻の運命を引用された（ルカ傳一七・三二）。

③ マタイ傳三・一七。マルコ傳一・一一。ルカ傳三・二二。

一九　天にのぼり、全能の父なる神の右に坐したまえり

最後決定的に起つたイエス・キリストの御業の目標は、＜神の全能と、イエス・キリストにおいて働き・示された神の恩寵は、同一である＞という・その甦りの證人たちに委託せられた認識によつて、その教會を設立することである。従つて、この御業の終結は、同時に、終末時の開始である。即ち、教會がイエスにおける神の恩寵の全能と全能の恩寵を・全世界に知らしめるあの時の開始である。

この使徒信條のテキストの進行は、既に外形的にも、われわれが一つの目標に近づいて來ているということを、示している。即ち、それは既に決定的に起つたことであるという點で、われわれはイエス・キリストの御業の目標に、近づいて來ているのである。「かしこより來りて……」という將來起るべき・またこの使徒信條の終りに現るべき・この行程の或るものは、まだ姿を現さない。しかし、既に決定的に起つたことは、今や完結されてわれわれの眼の前に、「やどり・生れ・苦しみを受け・十字架につけられ・死に・葬られ・くだり・よみがえり」と、

多くの現在完了形で記されている。ところが今や突然、「神の右に坐したまえり」と、現在形で記されるのである。それは丁度われわれが登山して、今や山の頂に達したようなものである。そしてこの現在形は、「天にのぼり」という最後の現在完了形によって、補われている。そしてこの最後の現在完了形自身が、「死人のうちよりよみがえり」という言葉によって、更に補われているのである。

この「父なる神の右に坐し給えり」によって、われわれは明かに、一つの新しい時の中に歩み入る。われわれの現在の時であり・教會の時である・一つの新しい時の中に、歩み入る。即ち、イエス・キリストの御業によって開かれ・基礎づけられた終末の時の中に、歩み入る。新約聖書において、この出來事についての報道は、イエス・キリストの甦りについての報道の結びとなっている。新約聖書においては、キリストの昇天について述べているのは（殆んど降誕節の奇蹟に匹敵する位に）、比較的細い線である。あちらこちらで、ただ甦りのことだけが述べられて、それから直ぐに、父なる神の右に坐し給うことが、述べられている。福音書においても、昇天は、比較的僅かしか述べられていない。問題の中心はあの推移であり、啓示の時からわれわれの時への轉向である。

昇天とは何であろうか。前にわれわれが「天地」について確認したところに從えば、いずれ

にしてもそれは、イエスがこの地上の空間を立去られたということ――從つて、われわれにとつて理解し得る空間・われわれのために彼が見出し給うた空間を、立去り給うたということを、意味する。イエスは、われわれがこの空間に屬するようには、最早この空間に屬し給わない。この空間が同時にイエスの空間ではない、などということではない。むしろ反對に、イエスがこの空間を超え給うことによつて、彼はこれを充し、これに對して現臨し給う。しかし今は勿論、最早その啓示の時やその地上における活動の時のような爲方によつてではない。昇天ということは決して、キリストが被造的世界のあの今一つの領域に――即ち、あのわれわれには理解し難い領域に移行するというようなことを、意味しない。「父なる神の右に」ということは、單に、被造世界の理解可能な領域から理解不可能な領域への移行を、意味しない。イエスは、人間にとつては絶對的に隱された神的空間の秘義へ向う方向に、遠ざかり給うのである。その留り給う場所は、天ではない。彼は神の御許に在すのである。十字架につけられ甦り給うた方は、神の在すところに在す。彼がそこに赴き給うということ、それが、その地上における・また歴史における活動の目標である。――受肉と十字架につけられ給うたあの出來事において、問題は神の卑賤に關する。しかし、イエス・キリストの甦りにおいて、問題は人間の高擧に關する。

キリストは、ここでは人間性の擔い手として・われわれの代表者として、神の在すところに、神のあり給うのと同じ様で、在す。われわれの肉、われわれの人間的本性は、彼にあつて、神へと擧げられている。われわれが彼と共にあの上なる所に居るということ、われわれが彼と共に神の御許に居るということ、これがその御業の窮極である。

ここからしてわれわれは、後を振りかえり、また前を眺めなければならぬ。もしわれわれが、イエス・キリストの生と活動のこのような結果について證しをする新約聖書を、正しく理解するならば、この結果の持つ性格は、次のような二重のものである。

(一) 今最後に述べた事實から、イエスの使徒たちが眼にした一つの光が、現れる。イエスの甦りの證人たちには、窮極的に一つの**認識が委託され**ている。マタイ傳福音書には、「我は天にても、地にても一切の權を與えられたり」(二八・一八)というイエスの御言葉が、記されている。この御言葉を「全能の父なる神の右に坐し給えり」という事實と關聯させることは、重要なことであり、必要なことである。全能という概念が、ここでは共通に現れている。エペソ書四章十節には、「萬の物に滿ちん爲に、もろもろの天の上に昇りし者なり」という同じ認識が、語られている。イエスは今、高きところに在す。彼は今主であり、そのようなものとして啓示し給う。ここでわれわれは、先きに使徒信條の第一項を講解した際に既に觸れた事柄に、

立歸る。われわれがすべてのものの上に立ち給う全能の神について語る場合、〈神の全能という言葉において、この使徒信條の第二項が語っている現實以外のものを、決してどのような意味ででも理解せぬ〉ということを、われわれは要求されている。使徒たちがキリストの甦りに基いて得た認識、また、キリストの昇天がその總結を成している認識は、實は次のような根本的な認識なのである。即ちそれは、〈イエス・キリストにおいて起つた和解は、一方から言えば偶然的な出來事ではなく、われわれはこの神の恩寵の御業において、神の全能に面しているのだ〉という認識であり、從つて、〈ここには、もうその背後には他の現實は存在しないような窮極のもの・最高のものが、登場しているのだ〉という認識である。使徒信條の第二項及び第三項が語つている出來事を超出することは、不可能である。キリストは一切の權を持つ方である。そしてわれわれが信仰する場合には、われわれはこのような彼と關るのである。また逆に、神の全能は徹頭徹尾、イエス・キリストの和解の恩寵において、示され・働くのである。神の恩寵と神の全能は一致する。われわれが他方を拔きにして一方を理解することは、①許されない。ここでわれわれは今一度、この人が神の御子であり・神の御子がこの人であるという、受肉の秘義の啓示に、關與しなければならない。イエス・キリストは、われわれに對して、また窮極の現實において、このような位置を占め、このような權能を持ち給う。彼は丁度、その王が全

權を委ねた總督のように、總理大臣のように、神の權力を絶對的に委ねられた者として、神に關係し給う。イエス・キリストは神として語り、神として行爲し給う。また逆に、われわれがもし神の言葉と神の行爲を認識したいと思うならば、この人を仰げば足りるのである。イエス・キリストにおけるこのような神と人との一致は、イエス・キリストの御業がそれによつて最後決定的にその終結を見出した認識であり、その認識の啓示である。

㈡「父なる神の右に坐したまえり。」即ち、高みは到達せられたのである。完了時稱はわれわれの背後にあり、われわれは現在時稱の領域に歩み入るのである。われわれの時について語らるべきことは、これである。時の中におけるわれわれの存在について妥當する第一のこと、また窮極のことは、これである。時の中におけるわれわれの存在の根底には、「父なる神の右に坐したまえり」という・このようなイエス・キリストの存在が、あるのである。どのような興隆と敗北がわれわれの場所において起るにしても、また、何が生じ何が滅びても、この「父なる神の右に坐したまえり」という一つの常數（コンスタンテ）・一つの恒久的な永遠的なものは、存在する。この事實に歩み寄るような歴史的轉廻點は、存在しない。ここには、われわれが世界史・教會史・文化史と名付けるものの秘密が存在する。ここには、一切の根底に横たわるものが存在する。これは先ず第一には、極めて端的に、これもマタイ傳の終りにおいて、あの所謂傳道命令

によつて語られている事柄を、意味する。即ち、「されば汝等、往きてもろもろの國人を弟子となし、父と子と聖靈との名によりてバプテスマを施し、わが汝らに命ぜし凡ての事を守るべきを教えよ」②というあの御言葉である。從つて「神の全能は神の恩寵である」というあの認識は、何等怠惰な認識ではない。また、啓示の時の終結は、幕が降りて見物がもう家に歸つてもいいような芝居の終りのことではない。そうではなくて、啓示の時は一つの叫び聲をもつて——一つの命令をもつて、終るのである。今や救いの事件が、一つの世界の事件となる。この地上においても、今や一つの人間的歴史として、弟子たちの一つの行動として、あの天の場所に相應ずる一つの地の場所が存在するという事實——イエス・キリストの甦りの證人たちの存在と行動があるという事實は、ここで使徒たちの眼に示される事柄と、相應ずる。イエス・キリストが父の許に赴き給うと共に、地上には一つの創始が起るのである。イエス・キリストの別離は、單に終結を意味しない。それは勿論、彼の到來の繼續としてではないが、同時に一つの開始をも意味するのである。即ち、イエス・キリストの御業が、キリスト者の生活と教會の存在において、單純に存續するなどと、言うべきではない。聖者の生活は、イエス・キリストの地上における啓示の延長ではない。もしそのようなことであれば、それはあの「事畢りぬ」③と矛盾するであろう。イエス・キリストにおいて起ることは、何等繼續を必要としないのである。

しかし、最後決定的に起つたあの出來事が、今や地上において起る事柄において、一つの對應(Entsprechung)・一つの對照(Gegenbild)——反復(Wiederholung)ではないが、一つの比喩(Gleichnis)を持つことは、言うまでもない。そして、キリストに對する信仰におけるキリスト教生活のすべては——教團と呼ばれるものは、この比喩であり、その體の首としてのイエス・キリストの存在の蔭である。キリストは父の許に赴き給うことによつて、御自身をその使徒たちに知らしめ給いつつ、その教會を創立し給う。このような認識そのものが、あの「全世界を巡りて、凡ての造られしものに、福音を宣傳えよ」④という叫びを意味する。イエスは主なり——これこそ、凡ての造られたものが凡ての民が、知るべき事柄である。それ故に、イエスの御業の總結は、怠けるために使徒たちに與えられた機會ではなく、世界の中への彼等の派遣である。そこでは、休息は不可能である。むしろ、そこでは疾走が必要である。そこでは傳道が始まる。即ち、世界の中への、また世界のための、教會の派遣が始まる。

今や開始されるこの時は——教會の時は、同時に終末時である。最後の時——即ち、被造世界の存在が、或いは被造世界の存在の意味が、その目標に達する時である。われわれがキリストの十字架と甦りについて語つた時に、われわれは〈戰は勝利に終り、時計は止つたが、神はなお忍耐を持ち、神はなお待ち給う〉ということを、聞いた。神はこのようなその忍耐の時の

ために、教會をこの世に置き給うた。そして、この最後の時が福音の使信によつて充たされるということ、また、世界がこの使信を聞かしめられるということ、それが、この最後の時の意義である。われわれは、イエス・キリストの昇天と共に始まつたこの時を、御言葉の時と名付けることが出來る。また恐らくは、地上における教會の委棄の時——ある意味では教會の孤獨の時と、名付けることが出來る。それは、教會がただ絶對に信仰においてのみ、ただ聖靈によつてのみ、キリストと結ばれている時であり、キリストの地上における一回的存在と榮光におけるその再臨とに挾まれた中間時である。即ち、大いなる機會の時であり、この世に對する教會の課題の時であり、傳道の時である。それは、既に言つたように、神が教會を待ち・教會と共にこの世を待ち給う・神の忍耐の時である。なぜかと言えば、イエス・キリストにおいて・時の成就として窮極的に起つたことは、人間の關與を抜きにしては、また、人間の口から出ずる神の讃美を抜きにしては、また、御言葉を聞くべき人間の耳を抜きにしては、また、人間がそれによつて福音の使者たるべき人間の手と足とを抜きにしては、明かに完結されぬことだからである。イエス・キリストにおいて神と人とが一つと成り給うたということは、このイエス・キリストの證人たることを許された神の人々（ゴッテス・メンシェン）が地上に存在するという事實において、先ず第一に示さるべきことである。教會の時・終末の時・最後の時——このような時を重大なものとす

るのは、それが最後の時だという事實ではない。そうではなくて、それが聞き・信じ・悔改めをなし・宣傳え・使信を把握する場を與えるという事實が、このような時を重大なものとするのである。それは、イエス・キリストに對して「視よ、われ戸の外に立ちて叩く⑤」という關係にある時である。彼は最も近くに在す。彼は入り來ることを欲し給う。既に極めて近くにではあるが、未だ外部に、戸の外に在す。しかも既にわれわれは内部において、彼の御聲を聞き、その入來を待つことを許される。——さて、このような中間時・終末の時の中に、このような待望と神の忍耐の時の中に、神の攝理のあの二重の秩序が入り來る。即ち、教會と國家の聯關が——對立しながらも並列している內的領域と外的領域の聯關が、入り來る。それは何等窮極の秩序ではない。また、窮極の言葉でもない。しかし、正しく理解するならば、それは、目標に基いた神の恩寵に相應する良き秩序である。昇天は、このようなわれわれの時の開始である。

① 原文には das Eine oder das Andere とあるが、これは das Eine ohne das Andere の誤りであろうか。英譯は the one without the other となっている。
② マタイ傳二八・一九、二〇。
③ ヨハネ傳一九・三〇。

④ マルコ傳一六・一五。

⑤ ヨハネ默示錄三・二〇。

二〇　審き主イエス・キリストの將來

教會の想起は同時にその期待であり、この世に對する教會の使信は、同時にこの世の希望でもある。なぜかと言えば、イエス・キリストの御言葉と御業から、教會は知りつつ由來し、この世は知らずして由來しているのであるが、このイエス・キリストは、終りに向つて進みゆく時間の目標として、教會とこの世に出會い給う方だからである。そしてイエス・キリストがこのように出會い給うのは、〈全人類と各個人の人間的存在がそれによつて測られる基準としての神の恩寵と神の正義[1]〉という・イエス・キリストにおいて起つた裁斷を、決定的に、また凡ての人に對して、示すためである。

「かしこより來りて、生ける者と死ねる者とを、審きたまわん」――多くの完了時稱と現在時稱の後に、「來りたまわん」という未來時稱が來る。われわれはこの使徒信條の第二項全體を、「來りたまえり」「父なる神の右に坐したもう」「來りたまわん」という三つの規定によつて、總括出來るであろう。

私は先ず、キリスト教の時間概念について、多少のことを語りたい。ここで、純粹な意味・本來の意味において眞の時間と呼ばれるものの上に——神の時間である永遠の光に照らされた時間の上に、或る特別な光が落ちているということを、見落してはならない。

イエス・キリストが來り給うたということは——從ってあの完了時稱は、われわれが過去と名付けるものに、相應するであろう。しかしあの出來事について、それは過去つたことだなどと言うのは、實に不當なことである。イエス・キリストの苦しみ給うたこと、爲し給うたことは、決して過去つてはいない。むしろ過去つたのは、あの古いもの、即ち、人間の世界・不從順と混亂の世界・禍と罪と死の世界である。罪は抹殺され、死は克服されたのである。罪と死は、過去の存在である。全世界史は——キリストの後（post Christum）現代に至るまで繼續した世界史も、過去の存在である。一切はキリストにおいて過去つた。これら一切を、われわれはただ回想し得るにすぎない。

しかしイエス・キリストは、苦しみを受け・死より甦り給うた方として・父なる神の右に坐し給う。これが現在である。神が現在し給うのと同樣に、イエスがこのように現在し給うことによつて、〈嘗て在した方として、彼は再び來り給うであろう〉ということが、既に言われ得る。「イエス・キリストは、昨日も今日も、永遠までも變り給うことなし」とあるように、昨

日の如くに今日もあり給う方は、明日も變り給うことがないであろう。イエス・キリストが、嘗て在した方として、現在在すことによつて、彼は明かに一つの新しい時間の開始であり、われわれが知つている時間とは異つた時間の開始であり、過去ることはないが・しかも昨日と今日と明日を持つ現實的な時間の開始である。しかし、イエス・キリストの昨日は、同時に彼の今日であり、彼の明日である。無時間性が――空虚な永遠が、彼の時間の代りにはならない。彼の時間は終りとならず、昨日から今日へと進む運動において、明日へと前進してゆく。彼の時間は、われわれの現在のような怖ろしい無常性を持つてはいない。イエス・キリストが父なる神の右に坐し給う場合には、神の御許における彼の存在は――われわれ人間に對する神の恩寵と力の所有者・代理者としての彼の存在は、われわれが愚かな爲方で・永遠という言葉において思い描くもの、即ち時間なき存在とは、何の關りもないのである。もしこのような父なる神の右におけるイエス・キリストの存在が現實的な存在であつて、そのようなものとして・それが一切の存在の基準であるならば、それは同時に、時間の中における存在である。(尤も、それは、われわれが知つている時間とは異つた時間の中における存在であるが。)また父なる神の右におけるイエス・キリストの支配と統治が、われわれがわれわれの世界史・生活史の存在と見るものの意義であるならば、このイエス・キリストの存在は、何等無時間的な存在で

はない。またその場合には、永遠は無時間的な永遠ではない。無時間的なのは、死であり、無である。われわれが無時間的なのは、われわれに神が無く・キリストが無い場合である。その場合に、われわれは神を持たない。しかしキリストは、このような無時間性を、克服し給う。キリストは時間を持ち給う。時の充滿を持ち給う。來り・活動し・苦しみ・死において勝利し給うた方として、彼は神の右に坐し給うのである。彼が神の右に坐し給うという事實は、この歷史からの抽出物(エクストラクト)ではない。それは、この歷史の內部における永遠なのである。

そして、このようなキリストの永遠の存在に對應して、今度はまた、キリストが存在と成り給うということが起る。嘗てあつたものが、今來る。既に生起したものが、やがて生起するであろう。彼はアルファであり、オーメガであり、現實的な時間の中心――即ち、空虛な過ぎゆく時間ではない神の時間の中心である。それは、そこではすべての「今」が「既(ニヒト)・往(メール)」から「未(ノッホ)・然(ニヒト)」への跳躍にすぎぬような・あのわれわれが知つている現在ではない。このような陰府(ハーデス)の蔭における羽ばたきが、現在であろうか。イエス・キリストの生においては、われわれは、それ自身が自らの過去であるところの――從つて無に赴く無時間性ではないところの・今一の現在に出會う。また、イエス・キリストが再び來り給う、と言われる場合、この再臨は、無限の中に横たわる一つの目標というようなものではない。「無限」は慰めなき事實であつて、

神の賓辭（プレディカート）ではない。むしろそれは、墮落した被造物に對する賓辭（プレディカート）である。このような終りのない終りというものは、怖ろしい。それは人間の破滅の模像である。目標もなく終りもない狀態の中に墮落するということ、それが人間の有樣である。このような無限的存在の理想は、神と何の關りもない。この時間に對しては、むしろ一つの限界が與えられている。イエス・キリストは現實的な時間であり、現實的な時間をもたらし給う。神の時間は、一つの始めを持ち、中心を持ち、また一つの目標を持つ。人間は四方八方から、圍まれ支えられているのである。それが生というものである。このようにして、人間の存在は、その過去と現在と將來を持ち給うイエス・キリストという第二項において、示されるのである。

　キリスト教教團（ゲマインデ）が、キリストにおける出來事を、即ち、キリストの最初の顯現（パルーシー）・その生涯・死・復活を、振りかえる場合――教團（ゲマインデ）がこのような**想起**の中に生きる場合、それは單なる想起ではない。それは、われわれが歷史（ヒストーリエ）と名付けるものではない。最後決定的に起つたあの出來事は、むしろ神的現在の力を持つている。既に起つたこと、それは今も尚起る。そしてそれは、そのようなものとして、また將來も起るであろう。キリスト教教團（ゲマインデ）が、そのイエス・キリストに對する告白をたずさえて出で來つた場所は、教團（ゲマインデ）が向つてゆく場所と、同一である。その想起は、同時にその期待でもある。そしてキリスト教教團（ゲマインデ）がこの世に近づいてゆく場合には、そ

の使信はたしかに、一見歴史的物語という性格を常に持つている。またその場合には、カイザル・アウグストゥスの治世に生れ・後にポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け給うたナザレのイエスについて、語られる。しかし、もしこの世に對するキリスト教の使信が、この出來事に膠着したままで居ようとするならば、それは實に禍である。その場合には、この物語の內容・對象が、嘗て生きていた一人の人間、或いは、多くの民族が似たような爲方で回顧する一人の傳說的人物、他の様々な宗教開祖の中の一人、となることは、避けられないであろう。そのようなことでは、眞にあつたこと・眞にあることに關して、この世はどのように欺かれることであろう。「キリストは來り給いぬ。われらの罪を贖わんとて。おお、喜べよ、キリストの民③」というあの喜びの使信に關して、どのように欺かれることであろう。この「キリストは來り給いぬ」という完了形は、この世に對しても、その現實性において、宣傳えられねばならぬ。この世も亦、望むことを許される事實として。また、世界史も亦、それに向つて進みゆく事實として。——

更に、キリスト教信仰が**期待**及び希望として理解されるということも、あり得るであろう。しかし、この期待は、空虛な・また一般的な性格のものでも、あり得る。人はより良い時代を、望むものである。「此岸」におけるより良い狀態、或いは所謂「彼岸」における別の生活の形

で、より良い狀態を望むものである。キリスト教的希望は、實に容易に、何か夢想された榮光の定かでない期待に、解消して了う。＜來り給う方は嘗て在したあの方だ＞という・キリスト教的期待の眞の內容・對象を、人々は忘れて了う。われわれは、われわれが出で來つたあのイエス・キリストに向つて進むのである。このことが、この世に對する教會の關係においても、教會の使信の實體(ズブスタンツ)でなくてはならない。即ち、教會が人間に勇氣を與え・希望を與える場合、教會は虛しいものを指示するのではない。否、教會は旣に起つたことに關して、勇氣を與え・希望を與えることが、許されるのである。「事畢りぬ④」というあの御言葉は、完全な妥當性を持つている。キリスト教の完了形(ペルフェクト)は、未完了形(イムペルフェクト)（譯註。過去形）とはちがう。否、正しく理解された完了形は、未來形の力を持つている。「わが時はすべてなんじの手(みて)にあり。⑤」このようにして、われわれは丁度エリヤと同じように、このような食物の力に養われて、四十日四十夜ホレブと呼ばれる神の山まで歩んでゆくのである。⑥まだ彷徨は續き、まだ目標には達しない。しかし、これは目標からの彷徨である。このように、われわれキリスト者は、非キリスト者に向つて、語らなければならない。われわれは悲しみに沈んだ梟のように、彼等の間に坐つていてはならない。むしろわれわれは、他の一切の確かさを凌駕するわれわれの目標の確かさの中に、坐つていることを許されるのである。然るにわれわれは、實に屢々恥かしげに、この世の子等の傍に

立つている。〔そのような狀態であれば〕、われわれの使信がどうしても彼等に滿足を與えぬとしても、われわれは彼等を充分に理解せざるを得ないではないか。「わが時は、すべてなんじの手にあり」というこの御言葉を知つている者は、しばしばわれわれを恥じしめるような確乎とした希望をもつて自分の道を歩んでゆくこの世の人々を、高慢な態度で、眺めないであろう。むしろ彼は、そのような人々が自分自身を理解しているよりも一層良く、彼等を理解するであろう。彼は、それらの人々の希望を、〈この世が見捨てられてはおらず、一つの發端・一つの目標を持つている〉ということとの、一つの比喩・一つの徵しと、見るであろう。われわれキリスト者は、このような世俗的な思惟や希望の中に、正しいアルファとオーメガを、入れなければならない。しかし、われわれにそのようなことが出來るのは、ただわれわれがこの世を、確信という姿で凌駕する場合にのみである。

結局事情は次の如くである。即ち、この世は**知らずして**——しかし教會は**知つて**、**イエス・キリストに由來**し、その御業に由來するのである。客觀的な事實は、イエス・キリストが來り給い・その御言葉を語り給い・その御業を爲し給うたという事實である。この事實は、われわれ人間がこれを信ずるか否かということには全然基かずに、存在している。この事實は、キリスト者にも非キリスト者にも、すべての者に妥當する。キリストが來り給うたという事實、こ

の事實からわれわれは由來する。そして、この事實に基いて、われわれはこの世を眺めるべきであろう。この世が「この世的」であるということは、一つの自明的な事柄である。しかしこの世は、その中心においてイエス・キリストが十字架につけられ・甦り給うたこの世である。教會も亦この世から來り、この世と別の狀況にはない。ただ教會は、この事實が知らいれている場所である。そして實にこのことこそ、教會とこの世の間の非常な差違である。このことを、われわれキリスト者は、知ることを許されている。われわれは、開かれた眼をもつて、さし昇つた光を――キリストの顯現の光を、見ることを許されている。われわれが朝毎に喜ぶことを許される恩寵が、ここにある。われわれは今日まで、このような恩寵に、眞に價しなかつた。キリスト者は、この世の子らよりも優つてはいない。ただ、重要なことは、キリスト者がその知識の幾分を他の者に――これを知らぬ人々に、示すということである。彼等は、己れに與えられている小さな光を、輝かすべきなのである。

そして、教會もこの世も共に、自分が由來している方を、自分の前方に持つている。このような希望の目標が何處かに立つていて、われわれが骨を折つて、そこまで辿つてゆかねばならないというのではなく、むしろこの使徒信條において「來り給わん」と述べられているという事實、これが教會とこの世にとつて奇蹟である。われわれが來なければならない、というので

はない。彼が來り給うのである。一體われわれは、われわれの奔命によつて、どのようなところに達するであろうか。活動を伴つた世界史・戰爭があつたり休戰があつたりする世界史・様様の幻想をたずさえ様々の眞實らしからぬ事どもをたずさえた文化史——それが道であろうか。われわれは笑わざるを得ない。しかし、もし彼が來り給うならば——働き給う彼が來り給うならば、そこからして、われわれの貧しい「進歩」の一切は、別の光の中に移し入れられるであろう。教會の、またこの世の怖るべき愚かさと弱さは、この光によつて照らされる。「キリストは生れ給いぬ。⑦」これが、更にまた待降節(アトヴェント)である。キリストの再臨は、既に在した方の再臨である。それによつて、異教徒の愚かさ・教會の弱さが、辯護されるのではない。しかしそれらのものは、「世は失せぬ、キリストは生れ給いぬ⑧」という復活節の光の中に、歩み入るのである。しかし、キリストは單に、既にわれわれの保證を爲し給うただけではなく、將來もわれわれの保證を爲し給うであろう。それ故、人間的存在及びキリスト教的存在は、その發端からも、その終局からも、支えられている。キリストは、われわれの兄弟と呼ばれることを恥じ給わなかつたし、また恥じ給わないであろう。

「かしこより來り給わん。」この「かしこより」という言葉の中には、就中、次のような事實が横たわつている。即ち、〈彼は今なお、われわれにとつては、隱された狀態に在して、教會

によつて宣傳えられ・信ぜられ・その御言葉によつてのみわれわれに現臨し給うのであるが、その隱された狀態から、彼は歩み出し給うであろう〉という事實が、横たわつているのである。

この將來の來臨について、新約聖書には、「かつ人の子の能力(ちから)と大(おお)いなる榮光をもて、天の雲に乘り來るを見ん」[9]、「雷光(いなずま)の東より出でて西にまで閃きわたる如く、人の子の來るも亦然らん」[10]と、記されている。これらはみな比喩であるが、いずれにしてもそれは、そのことが最早隱された狀態では起らず・絶對にあらわな事實として起るということを示す窮極的現實の比喩である。もはや何人も、これが事實であるということについて誤まることは出來ないのである。このようにして、彼は來り給うであろう。彼は天を破り、父なる神の右に坐し給うそのあるがままの姿において、われわれの前に立ち給うであろう。彼は神の全能を持ちつつ・全能を行いつつ、來り給う。彼はその御名の中にわれわれの全存在が包含された方として、來り給う。このような彼を、われわれは待ち望むのである。彼は、われわれが今すでに識る方として、來り・またあらわに成り給う。一切は既に生起したのである。ただ問題は、覆いが取除かれて、すべての者がそれを見得るということである。彼はこのことを、既に爲し遂げ給うた。そして、これをあらわならしめる力を、彼は所有し給う。彼の御手の中にあるのは眞實の時間であつて、それは決して、われわれがそこでは時間を持たないようなあの無限の時間ではない。今でも既

に、このような充足は、存在を許されている。われわれの生は、一つの成就を持つており、この成就はあらわとなるであろう。われわれの現存(エクシステンツ)において、またこの惡しき世界史において、また(實に、重ね重ねの不思議であるが)それよりも更に一層惡しき教會史において、一切が眞であり善であつたということが、われわれに示されるということ——それが、われわれの將來である。それは、われわれには見えない。即ち、ホイッシィ[11]の書物に書いてあることも、良いことではない。また、新聞に書いてあることも同樣である。しかも、キリストが中心に在した故にそれは正しかつたのだということが、やがて何時の日にか明かになるであろう。彼は父の右に在して、統治し給う。このことがやがてあらわとなり、すべての淚は拭われるであろう。これが、われわれがそこに向つて進んでゆくことを許されている奇蹟であり、イエス・キリストがその榮光において來り給う時・既に存在する事實として・「雷光(いなずま)の東より出でて西にまで閃きわたるごとく[12]」イエス・キリストにおいてわれわれに示されるであろう奇蹟である。

「生ける者と死ぬる者とを審きたまわん。」——ここで、もしわれわれが正しく理解しようと思うならば、世界審判の或る種の光景を、豫め出來る限り斥けて、そのような光景が描き出す姿を、しばらく考えないように、努めなくてはならない。キリストが拳をかためて現れ給うて、左側に居る者たちに眼を注ぎつつ、右側に坐る者たちを左側に坐る者たちから分ち給う——偉

大な畫家たちが(システィン禮拜堂におけるミケランジェロのように)描寫したこのような幻影を、考えないようにしよう。これらの畫家たちは、このような滅びに定められた人々が地獄の池に沈む有様を、多少は喜びをもつて、想像したのである。しかし問題は、決してそういう點にはない。ハイデルベルク信仰問答第五十二問には、次のように記されている。「生ける者と死ねる者とを審くために、キリストが再臨し給うということは、君にどういう慰めを與えるか。」答「あらゆる災厄と迫害の中にありながらも、私は、先きに神の審きに對して、私のために御自身を提供し、私からすべての呪を取除き給うたあの審き主が、天より來り給うのを、頭を擧げて待ち望んでいる。」——ここには、一つの別の響きが鳴り響いている。生ける者と死ねる者とを審くためのイエス・キリストの再臨は、一つの喜びの音信なのである。キリスト者は——敎會は、このような將來を、「頭を擧げて」望み見ることを許されている。また、望み見るべきなのである。なぜかと言えば、今ここに來り給う方は、嘗て自ら神の審きに服し給うたのと同じ方であるからである。このような方の再臨を、われわれは待ち望んでいるのである。このことを見、また聞くことが、もしミケランジェロや他の畫家たちに許されたなら、どのように良かつたであろう。

審判のためのイエス・キリストの再臨——イエス・キリストの最後的な・普遍的な出現は、

新約聖書においては、啓示そのものと記されている。イエス・キリストは單に教團に對して現れ給うだけでなく、むしろそのあるがままの方として、すべての者に對して、現れ給うであろう。彼は、その時始めて、審き主なのではない。彼は既に審き主で在す。しかし、問題がわれわれの然りと否・信仰と不信仰に關するのではないということは、その時に始めて、示されるであろう。完全に明瞭に、また公然と、「事畢りぬ[13]」という事實があらわとなるであろう。それを教會は待つている。また、この世も知らずして、それを待つている。このような・存在するものの啓示に向つて、われわれは皆進んでゆくのである。神の恩寵と正義が、それによつて全人類また各個人の測られる基準として、眞に妥當するなどということは、ないように、今はまだ思われる。そのようなことが妥當するかどうか、今はまだわれわれは、疑いと心配を持つている。今はまだ、敬虔な人々と神無き人々の業による義と大言壯語にとつても、餘地が殘されている。事實はそうでないように、今はまだ思われる。教團は、キリストとキリストにおいて爲された決斷を、宣傳えるが、しかし、この教團といえども、この終りに向つて急ぐ時の中に、今はまだ生きており、非常な虚弱さのあらゆる徴候を、自ら持つている。將來は何をもたらすのであろう。再び歷史の轉換というようなものが、もたらされるのではない。そうではなくて、現に存在するものの啓示である。それは將來ではあるが、教會が想起するものの將來である。

即ち最後決定的に既に起つたことの將來である。アルファとオーメガは同一である。イエス・キリストの再臨は、次のように歌つたゲーテを、正しいとするであろう。

東は神のもの
西は神のもの
北の地、南の地
御手の平和のうちにぞ安ろう⑭

審き主は、聖書的な思惟世界においては、元來は、一方の人間に報い・他方の人間を罰するような方ではない。むしろ秩序を創り・破壞せられたものを恢復し給う方である。彼が審き主なのであるから、われわれはこのような審き主に向つて、このような恢復に向つて――或いは一層良く言えば、このような恢復の啓示に向つて、絕對的な確信をもつて、進んでゆくことを許される。われわれは既に彼の啓示から出で來つたものであるから、絕對的に確信して進んでゆくことを、許される。現在は實に矮小貧弱に見える。それはわれわれを滿足せしめない。そのことは、教會とキリスト教界の現在とても、同樣である。ただこのキリスト教界は、繰返し

繰返し召喚されることが許される。また、召喚されなければならないのである。その發端へと――また同時にイエス・キリストの將來に向つて、(昨日も今日も、從つて明日も同一の者であり給う神御自身の輝きと榮光に充ちた將來に向つて)呼び戻されることが許される。また、呼び戻されなくてはならないのである。審判思想の嚴肅さが害われるということはない。なぜかと言えば、そこでは〈神の恩寵と正義は、それによつて全人類また各人が測られる基準だ〉という事實が、明かになるであろうからである。「來りて……審きたまわん。」即ち、神はそこに存在するすべてのこと、またそこに起るすべてのことを、知り給うのである。その場合には、われわれは恐らく驚愕するであろう。そしてその限りにおいて、あの最後の審判の幻影は單純に無根據なものではない。神の恩寵と正義から出で來らないものは、存在出來ないのである。無限に多くの人間的「偉大さ」、またキリスト教的「偉大さ」が、そこでは恐らく、眞の闇の中に墜落するであろう。そのような神の「否」が存在するということは、勿論この「審きたまわん」の中にも、包含されている。しかし、この事實を承認するや否や、われわれは次のような眞理に、立歸らねばならない。〈甲の人間を左に・乙の人間を右に置き給う審き主は、私のために神の審きに身を献げ・すべての呪を私から取り去り給うた方である〉という眞理に、立歸らねばならない。彼は十字架において死に・復活節に甦り給うた方である。イエス・キリス

トにおける神の怖ろしさとは、「キリストが再臨し給うということは、君にどういう慰めを與えるか[15]」というあの喜びと確信の中にある怖ろしさ以外のものではあり得ない。それは、アポカタスタシス[16]には赴かない。一つの裁斷があり、分離があるのである。しかしそれは、われわれの代理を爲し給う方による裁斷であり、分離である。このような審き主の使信よりも以上に鋭い分離が、存在するであろうか。また、それよりも更にさし迫つた召喚が、今日存在するであろうか。

① 原文は Gottes Gnade und Gottes Reich（神の恩寵と神の國）となつている。英譯もそのように譯している。しかし二百七十七頁の本文によれば、恐らくこの Reich は Recht の誤りであろう。
② ヘブル書一三・八。
③ クリスマス讃美歌。
④ ヨハネ傳一九・三〇。
⑤ 詩篇三一・一六。
⑥ 列王紀略上一九・一――八參照。
⑦ クリスマス讃美歌。
⑧ クリスマス讃美歌。
⑨ マタイ傳二四・三六。

⑽ マタイ傳二四・二七。

⑾ Karl Heussi（一八七七——現存）。一九二四年以來、イェナ大學の敎會史の敎授。一九三〇年から三一年にかけて、同大學の總長であつた。ムラートと共著の「敎會史地圖」は有名である。「敎會史綱要」（第二次大戰後も新版出ず）は、特に學生の受驗參考に便利なものとして、もてはやされている。バルトが指しているのも、恐らくこの書物のことであろう。

⑿ マタイ傳二四・二七。

⒀ ヨハネ傳一九・三〇。

⒁ ゲーテ「西東詩篇」(West-östlicher Divan) 中の「タ－リスマン」(Talismane) の一節。

⒂ ハイデルベルク信仰問答第五十二問（二百七十四頁參照）。

⒃ 「舊狀態への復歸、舊位地への還歸の義。萬物再歸。キリスト敎では、完全なる原狀態への世界の恢復、又一切人類の究極の改宗及び救濟。後者は最初にオリゲネス、中世及び近世初期の神祕主義者、及びシュライエルマッヘル等の說きし所。天文學では、軌道の同一地點への天體の歸還」。（岩波版哲學小辭典）。

二一　我は聖靈を信ず

人間がイエス・キリストの御言葉を自分たちにも語られたものとして認識し、その御業を自分たちのためにも爲されたこととして認識し、その使信を自分たちの課題としても認識し、更に、他の人間のためにも自分たちなりに最上のことを希望する——そういう自由を持つという爲方で、人間がイエス・キリストと一つになる場合、それは恐らく人間的な經驗及び行爲として起るであろうが、しかもそれは、その人間的な能力・決意・努力の力において起ることではなくて、ただ神の自由なる恩寵においてのみ起ることである。この神の自由なる恩寵において、それら一切のことは、彼等に施與される。このような施與と賜物における神が、聖靈である。

使徒信條はこの個所で、今一度、「我は信ず」という言葉を繰返している。これには單に文體上の意味があるだけではないのであって、われわれはここで、この使徒信條の内容が、今一度一つの新しい光の中に移されるということ、また、それに續く部分はこれに先立つ部分に自

明的には接續しないということに、痛切な注意を喚起せしめられる。これは一と息つくようなものである。これは昇天と五旬節の間の注目すべき中休みである。

第三項の言表は、人間を指して語る。第一項が神について語り、第二項が神人について語るのに對して、第三項は今度は人間について語る。この場合われわれは勿論、分離を行つてはならない。むしろこれら三つの項目を、その統一において理解しなくてはならない。問題は、神の行動に參與する人間――しかも能動的に參與する人間に關する。この使徒信條には、人間が含まれているのである。われわれが今近づくのは、未聞の祕義である。人間が自由に・能動的に神の御業に參與する限り、この人間に對する信仰が、存するのである。このことが出來事になるということ、それは聖靈の御業――地上における神の御業である。父と御子から聖靈が出で來つたという・あの神の隱れた御業の中にその對應を持つ・地上における神の御業である。

人間がこのように神の御業に參與するとは、どのようなことであろうか。人間が自由に・能動的に參加するとは、どのようなことであろうか。もし一切が客體的な事實に留まるのであれば、それは慰めなきことであろう。主體的な事實も亦、存在するのである。そして、既に十七世紀の半頃に始まり・シュライエルマッヘルによつて體系的に秩序づけられた・このような主體的なものの近代における繁榮を、われわれは、この第三項の眞理を主張しようとする激しい

試みとして、理解出來るのである。

キリストとのすべての人間の普遍的な關聯というものが、存在する。そしてすべての人間は、キリストの兄弟である。キリストはすべての人間のために死に、すべての人間のために甦り給うた。それ故、一人一人の人間は、イエス・キリストの御業の名宛人である。このような事實があるということは、全人類にとつての一つの約束である。そしてこれが、われわれが人間性と名付けるものの最も重要な・またただ一つ徹底的な基礎づけである。神が人となり給うたという事實を一度理解した人は、非人間的に語りまた行動することは、出來ないのである。

しかしわれわれが聖靈について語る場合、まず第一には、すべての人間を眺めないで、イエス・キリストに對する特別な人間の特別な歸屬を眺めよう。われわれが聖靈について語る場合、問題は、イエス・キリストに特別な爲方で歸屬している人々に、關するのである。即ち、〈イエス・キリストの御言葉・御業・使信を一定の爲方で認識し、すべての人間のために最上のことを人々の間にあつて自分たちなりに望む、という自由を持つ〉――そういう特別な爲方で、イエス・キリストに歸屬している人々に、關するのである。

われわれが信仰について語つた時、われわれは既に自由という概念を強調した。「主の御靈(みたま)のある所には自由あり。」[1] もしわれわれが、聖靈の秘義を、別の言葉で表現しようと思うなら

ば、われわれはこの〔自由という〕概念を選ぶのが、最も良い。聖靈を受けるということ、聖靈を所有するということ、聖靈の中に生きるということ、それは、自由にされているということ、自由の中に生きることを許されているということである。すべての人間が自由なのではない。自由は自明なことではない。單純に、人間存在の賓辭（プレディカート）ではない。すべての人間は、自由へと定められてはいるが、しかしすべての者が、この自由の中に立つてはいない。何處にこの分割線が走つているかということは、われわれ人間には隱されている。聖靈は、その欲するところに吹く。人間が聖靈を所有するということは、人間の自然的狀態ではない。むしろそれは、常に一つの卓越であり、一つの神の賜物である。この事柄においては、問題は全く單純に、イエス・キリストに對する歸屬に關する。聖靈においては、問題は、何かイエス・キリストとは別のもの・新しいものに、關しない。聖靈をそのようなものと理解したのは、いつも聖靈の誤つた把握であつた。「それは我がものを受けて、汝らに示すべければなり②」とあるように、聖靈はイエス・キリストの靈である。聖靈は、人間に對する御言葉の一定の關係である。五旬節の聖靈降臨において起つたことは、キリストから人間に向つての一つの運動である。（pneuma（譯註。ギリシヤ語靈）とは風のことである。）イエスは彼等に息を吹きかけて、「聖靈を受けよ③」と言い給う。キリスト者とは、そのようなキリストによつて息を吹きかけられた者たちのことである。從つて、

われわれは或る意味において、醉わずには、十分に聖靈について語ることが出來ない。問題は、キリストの御言葉と御業に對する人間の參與に、關するのである。

しかし、このような單純な事柄が、同時に、極めて不可解な事柄を意味する。なぜかと言えば、このような人間の參與は、積極的な參與を意味するからである。また、すべての人間に與えられるイエス・キリストの大いなる望みの中に積極的に取り入れられるということは、何等眞に自明的な事柄ではないということ——このことがその極點において何を意味するかを、考えよう。それは、朝ごとにわれわれに提出される一つの問に對する答である。これは、キリスト教教會の使信であつて、私がこの使信を聞く時、それは私自身の課題となる。この使信は、一人のキリスト者としての私にも委託せられ、私も亦、この使信の擔い手となつているのである。しかし、そのことによつて私は、自ら人間を——一切の人間を、以前とは全く異つて眺めなければならないというような狀態に、置かれる。即ち、最早私は、すべての者のために最上のことを望むという以外には、爲し得ないのである。

キリストの御言葉に對して內的な耳を持つということ。キリストの御業に對して感謝し、同時に、キリストからの使信に對して責任を持ち、最後に、キリストの故に人間に對して信賴をいだくということ。これが、キリストがわれわれに息を吹きかけ給う時に——即ち、キリス

トがわれわれにその聖靈を送り給う時に、われわれに與えられる自由である。キリストが最早私から歴史的乃至天的に遠いところに在さず、神學的乃至教會的に遠いところに在さぬ場合――即ち、キリストが私に向つて近づき來り・私を占有し給う場合には、私が聞き・感謝し・責任を持ち・また最後には自分の爲と他のすべての人々の爲に望みを持つことを許されるということが、結果として起るであろう。別の言葉で言えば、私がキリスト教的に生きることを許されるということが、起るであろう。このような自由を得るということは、極めて大いなることであり、何等自明的なことではない。それ故に、われわれは、キリストの御言葉を聞きつつ、また感謝しつつ、時々刻々に、「來りませ、造り主なる御靈よ」[4] (Veni creator Spiritus!) と、祈らねばならない。これは一つの完結した圓である。われわれは、このような自由を「所有」してはいない。それはわれわれに、繰返し神から、語りかけられるであろう。

この使徒信條の第一項の説明の際に、私は「創造はキリストの處女降誕よりも小さい奇蹟ではない」と、言つた。今度は私は、第三の事實として、「キリスト者が居るという事實、即ち、このような自由を持つ人々が居るという事實は、聖靈と處女マリヤからイエス・キリストが生れ給うたという事實よりも、また世界の無からの創造という事實よりも、小さい奇蹟ではない」ということを、言いたい。なぜなら、われわれが何であり・誰であり・また如何にあるかとい

うことを考える場合、われわれは「主よ、われらを憐み給え」と叫ぶだろうからである。弟子たちはこのような奇蹟を、主の昇天後十日の間、待つている。このような中休みの後で始めて、聖靈降臨が起り、それと共に、新しい教團(ゲマインデ)が成立するのである。從つて、一つの新しい神の行爲が起るのであるが、それはしかし、神のすべての行爲と同樣に、それに先立つ行爲の一つの確證にすぎない。御靈はイエス・キリストから分たれ得ない。「主は即ち御靈なり」⑤と、パウロは言う。

　人間が聖靈を受けることを許され、持つことを許される場合、恐らくそれは一つの人間的經驗であり、人間的行爲であろう。それは實にまた、一つの悟性の事柄であり、意志の事柄であり、更に幻想の事柄であると、言いたい。それもやはり、キリスト者であるということの一部である。所謂「無意識的なもの」の最も深い所に至るまでの全人間が、要求されているのである。人間に對する神の關聯は、人間の全體性を包括する。しかしそのことによつて、決して聖靈(ハイリゲル・ガイスト)が人間精神(ガイスト)の一形姿であるなどという誤解が、生じてはならない。神學は傳統的に「精神科學(ガイステスヴイッセンシャフト)」の一つに、數えられている。神學はそういう事實を、ユーモアをもつて是認することは出來る。しかし、聖靈は人間精神と同一ではない。むしろ、聖靈が人間精神に出合うのである。われわれは勿論、人間精神を輕視しようなどとは、思わない。(まさにこの新しいドイツでは、この

人間精神というものを、多少育成することが、必要である。）また神學者も、坊主臭い爲方で、高慢に横を向いたりしてはならない。しかし、キリスト教生活のあの自由は、人間精神から來るものではない。何か人間的な能力や可能性や努力は、このような自由に、達し得ないのである。

人間があの自由を己れのものとし、彼が聞く者・責任を持つ者・感謝する者・望みを持つ者と成るということが起る場合には、それは人間精神の一つの働きに基いて起るのではない。そうではなくて、それはただ、聖靈の働きに基いて起るのである。從つてそれは、別の言葉で言えば神の賜物である。この場合、問題は一つの新しい誕生に關する。聖靈に關するのである。

① コリント後書三・一七。
② ヨハネ傳一六・一四。
③ ヨハネ傳二〇・二二。
④ 中世紀のラテン語聖歌の冒頭。
⑤ コリント後書三・一七。

二二　教團（ゲマインデ）——その單一性と聖性と公同性と

人間がここかしこで聖靈によつてイエス・キリストと出會い、また同樣に〈人間同志〉互に出會うことによつて、ここかしこにキリスト教教團（ゲマインデ）が可視的に成立し、存續する。それは〈その根ざしているイエス・キリストによつてのみ、統治もされ、その傳令としての奉仕の遂行においてのみ生きることも欲し、その限界である望みにおいてのみ自分の目標をも認識する〉という事實において、神の一にして・聖・公同なる民の姿であり、またそれはその事實において、聖なる者たちと聖なる業の協同體である。

正しくは大いに詳細に論ぜらるべきこの章を、われわれは手短かに要約しなければならない。われわれの授業時間は、もう餘すところ幾何もないのである。しかし恐らく、それはそれで一向に差支えないことであろう。今日では教會について、餘りに僅かしか語られないというよりも、むしろ餘りに多く語られている。ここに更に望ましいことがある。それは、われわれが教

會であろうではないか、ということである。

ルターのあの切望が實現されて、教會 (Kirche) という言葉の代りに、教團 (Gemeinde) という言葉が出現したならば、それは非常な收穫であろう。われわれは勿論、教會という言葉にも、良いもの・眞實なものを、發見出來るであろう。即ち、教會(キルヘ)とは kyriake oikia 即ち、「主の家」であるか、或いは circa（譯註。ラテン語副詞、「――を圍んで」）という言葉から導き出された「圓く圍まれた場所」を意味する。これら二つの説明が可能である。ところが ekklesia（譯註。ギリシヤ語「教會」）という言葉は、明かに一つの召喚によつて成立した集團(ゲマインデ)、會合を意味する。即ち使者の呼び聲によつて・或いは先觸(さきぶれ)のラッパの響きによつて集る集合を、意味する。

教團(ゲマインデ)は、聖靈によつてイエス・キリストと合體された者たちの會合である。「イエス・キリストに對する特別な人間の特別な歸屬が存在する」ということを、われわれは先きに聞いた。①このような歸屬は、聖靈によつて人間がキリストの御言葉と御業に與るべく召された時に、出來事となる。このような特別な歸屬は、その地平における對應を、これらの人間たち互の合體の中に、持つている。聖靈の降臨は直接に、これらの人間たちの會合をひき起す。われわれは「我は教會を信ず」(credo ecclesiam) 即ち「我は教會の現存(エクシステンツ)を信ず」と言葉を續けて言うのでなければ、聖靈について語ることは出來ない。（それ故この場合、直ちに教團(ゲマインデ)という事實が

現れて來るのである。）また逆に、われわれが、教會を徹頭徹尾聖靈の御業に基礎づけることなしに、教會について語り得ると思うならば、禍である。Credo *in* Spiritum Sanctum とは記されているが、credo *in* ecclesiam とは記されていない。Ich glaube an den Heiligen Geist とは記されているが、Ich glaube an die Kirche とは記されていない。[2] むしろ私は、私が聖靈を信ずることに基いて、教會の——教團(ゲマインデ)の現存(エクシステンツ)をも信ずるのである。從つてわれわれは、その他の人間的な集會や結社（その一部は自然に生じ、一部は歴史を通じて契約と一致に基いて生じた）についての一切の觀念を、排除しなくてはならない。キリスト教教團は、自然に成立し・存續するのでもなければ、人間の歴史的決斷によつて成立し存續するものでもない。そうではなくて、それは神の「召集」(convocatio) として、成立し・存續するのである。聖靈の御業によつて召し集められた者たちは、その王の應召兵として集まる。教會が自然的な生の協同體と——從つて、例えば民族というような協同體と、一致する場合には、誤解の危險がいつもおびやかす。教會は人間の手によつて作られ得ない。從つて、アメリカや、時にはオランダでも起つたような、熱烈な・迅速な教會建設というものは、疑わしい事柄である。カルヴィンは教會に對して、「信仰者の部隊」(la compagnie des fidèles) という軍隊用語を、好んで用いた。部隊は或る命令に基いて集るのが常であつて、自由な合意に基いて集るものではない。

人間が聖靈においてここかしこで集る時、可見的なキリスト教教團がここかしこで成立する。不可見的なものという概念を、われわれが教會に適用することは、最も適當とは言えない。われわれは皆そういう概念によつて、何かプラトン的國家（civitas platonica）やユートピア（そこでは可見的な教會は輕視されて、キリスト者は内面的・不可見的に集る）の方向に轉落してしまう傾向を持つている。使徒信條においては、不可見的な姿のことが語られているのではなく、十二使徒の集合に始まる極めて可見的な集合のことが、語られているのである、最初の教團（ゲマインデ）は、可見的なあらわな激動をひき起した・一つの可見的な群であつた。もし教會がこのような可見性を持つていないならば、それは教會ではない。私が教團と言う場合には、私は先ず第一に教團の一定の場所における具體的な姿のことを、考えるのである。ロマの教團、エルサレムの教團等々というように、これらの教團の一つ一つがその問題を持つていることは、明かである。新約聖書は、このような問題を抜きにして教會のことを述べていない。分裂に至り得る一つ一つの教團の差違の問題が忽ち起るのである。これら一切のことは、使徒信條の第三項において語られる教會の可見性に屬する事柄である。われわれは教會の現存（エクシステンツ）を信ずる、ということは、われわれはこれら一つ一つの教團をキリストの教團として信ずる、という意味である。充分に銘記しておいていただきたいが、現にそこに居るような男たちや女たち・お婆さんや子

供たちを含んだこの自分の教團の中にキリストの教團が現存する、ということを信じない牧師は、教會の現存を全然信じていないのである。「我は教會を信ず」(credo ecclesiam) とは、ここで・この場所で・この可見的な集合において・聖靈の御業が起ることを私は信ずる、という意味である。それによつて、何か被造物の神化が意圖されているのではない。教會は信仰の對象ではない。われわれは教會を對象として信ずるのではない。ただわれわれは、この教團において聖靈の御業が出來事となるということを、信ずるのである。そのような樣々の姿を取ることが聖靈にとつて餘りにも取るに足りぬというようなことではない、という事實――それが教會の神秘である。從つて實は、多くの教會が存するのではなく、一つの教會が存するのである。己れを一つの教會として再認し・更に他のすべての教會の中においても一つの教會を再認すべき・これら一つ一つの具體的な教會が、存在するのである。

「我は一なる教會を信ず」(credo unam ecclesiam) とは、主の御聲を聞いた神の一つの民の一つ姿を私が信ずる、ということである。例えばわれわれの教會とロマ・カトリック教會の差違のような、そこに一つの教會を再認することが簡單でないような、危險な差違も存在する。しかし多かれ少なかれ、そこにも尙、教會は認識され得るのである。しかし先ず第一にキリスト者は、彼等が今や召されている教會の共同の根源・共同の目標として神を信ずるように召喚

されている。われわれは何か塔の上に立つていて、そこから様々の教會を皆眺めわたすことが出來る、などというのではない。そうではなくて、われわれは單純に、地上の一定の場所に立つているのである。そこに教會があり、一つの教會があるのである。われわれがそれぞれ自分の具體的な教會を信ずる時に、われわれは教會の單一性・諸教團(ゲマインデ)の單一性を信ずるのである。われわれがこの教會における聖靈を信ずる場合には、最悪の時にもわれわれは、他の諸教團から完全に分離されるということはない。様々の差違を輕視したり・その上を浮動したりするのが、眞にエキュメニカルなキリスト者ではない。そうではなくて、それぞれ自分の教會において全く具體的に教會であるのが、眞にエキュメニカルなキリスト者である。「二三人、わが名によりて集る所には、我もその中に在るなり。」[3] そこに教會はある。われわれは一つ一つの教團のあらゆる差違にもかかわらず、兎にも角にもイエス・キリストにおいて、互に結ばれているのである。

「われは、一にして聖なる……教會を信ず。」——「聖なる教會」(sancta ecclesia) とは何であろうか。この言葉の聖書的用法によれば、それは「分離された」ということである。そしてわれわれは、教會の成立のことを思う。召し出された人々のことを思う。教會はいつも、一つの隔離を意味するであろう。既に述べたことであるが、世の中には、自然的な結社もあり、歴

史的な結社もある。しかし「聖なる教會」(ecclesia *sancta*) は、ただキリスト教教團(ゲマインデ)である。それは、その委託・その根據・その目標によつて、そのようなすべての諸結社から、區別される。

「われは、一にして聖なる公同の……教會を (ecclesiam catholicam) 信ず。」――公同性(カトリチテート)という概念は、われわれにとつては、煩しい概念である。なぜかと言えば、その際われわれは、ロマ・カトリック教徒のことを考えるからである。しかし宗教改革者たちは、この概念を、なお飽くまで己れのために要求したのであつた。問題は、一にして・聖なる・公同の・神の民に關する。これら三つの概念は、同一のことを語つている。即ち、「公同の教會」(ecclesia catholica) とは、キリスト教教會が歷史全體を貫いて自己同一だ、ということを意味する。教會はその本質において、變ることが出來ない。多くの教會の中には、様々の形がある。また、すべての教會のいろいろの弱點・邪曲さ・誤謬がある。しかし實體的(ズブスタンチエル)に異つた教會というものは、存しない。その對立は、眞の教會と誤つた教會の差違であろう。われわれはこの對立を、あまり性急に、またあまり屢々、討論の種にせぬが良いであろう。

教會は「聖徒の交り」(communio sanctorum) である。この場合、一つの解釋上の問題が生ずる。即ち、一格は sancti か sancta か、という問題である。④ 私は、この争を決定しよう

とは思わない。むしろ、より深い意味において注目すべき二義性が、ここでは意圖されているのではないかということを、率直に訊ねたい。なぜかと言えば、われわれがこの二つの理解を共に保持する場合に始めて、この事柄はその完全な良き意味を得るのだからである。「聖徒」(sancti) とは、特別に純良な人々を意味しない。むしろ、例えば「コリントの聖徒」のように、極めていかがわしい聖徒を意味する。このいかがわしい人々にわれわれも屬することを許されるのであるが、しかも彼等は「聖徒」(sancti) である。即ち、聖なる賜物・聖なる業へと——sancta へと分離された者たちである。教團は、神の御言葉が宣傳えられ・サクラメントが執行され・祈りの交りが起る場所である。(このような外的な賜物と業の意味である內的な賜物と業のことは、言わぬとしても。) 從つて、「聖徒」(sancti) は「聖なる物」(sancta) に屬し、逆も亦然りである。

以上のことを總括して言えば、「われは教會を信ず」(credo ecclesiam) とは、私が屬する教團（ゲマインデ）、そこで私が信仰へと召され自分の信仰に對して責任を負う教團、そこで私が奉仕する教團、それが一にして・聖なる・公同の教會である、ということである。もし私がこのことを、ここで信じないならば、私はそれを、少しも信じていないのである。この教團の醜さ「皺としみ」が私を混亂させてはならない。問題はこの場合、信仰箇條 (Glaubensartikel) に關する。「眞の」

教團を求めて自分の具體的な教團を放棄する、というようなことは、無意味である。何處でも、また何時でも、「ボロ」は出る。勿論、分派ということが排除されることは不可能である。むしろそれは、客觀的に必然的なこととなるであろう。しかし、分派の結果、この新しく分離された聖靈の教團においては、もう決して「ボロ」は出さない、などということには、ならないであろう。宗教改革者たちが現れて、ロマ教會が宗教改革の教會の背後に殘され、これと分離した時に、福音主義教會においても、別に缺陷のない教會が出現したというわけではない。否、それもやはり今日に至るまで「皺としみ」に充ちたものであつたし、またそのようなものである。私は信仰において證しするが、私が屬する具體的な教團・またその生活に對して私が責任を負うている具體的な教團が、この場所において、この姿において、一にして・聖なる・公同の教會を示すように、定められているのである。聖靈によつて他の教團と一體となつているものとして、このような教團に對して、「然り」と私が言う場合、私は、<イエス・キリストの一つ御靈が、まさにこの教團において、またこの教團を通して、他のものをも證言し・確證する>ということを、希望し・期待するのである。この教團において、教會の一にして・公同の・聖なる本質があらわになるであろうということを、希望し・期待するのである。

ニカイア信條においては、教會に對するこれら三つの客語の上に、「一にして・聖・公同な

る・使徒傳來の教會を信ず」という風に、更に第四の客語がつけ加えられた。しかしこの四番目の客語は、他の三つの表現と同列に立つものではなく、むしろそれらを說明するものである。單一性・公同性・聖性とは何であろうか。教團（ゲマインデ）を、自然的乃至歴史的性格を持つた他のすべての協同體から區別するものは、何であろうか。それに對してわれわれは、恐らく次のように言うことが出來るであろう。〈それは、教團が「使徒傳來の教會」(ecclesia apostolica) であるという事實――即ち、教團が使徒の證しに基く教會であり・この證しを傳承する教會であり・このような使徒たちの證しを聞くことによつて設立された教會・また絶えず新に設立される教會である、という事實だ〉と、言うことが出來るであろう。われわれはここで、教會の現存の全廣袤に直面し、また同時に、われわれがもう詳密に論じている時間も場所もない色々の問題の廣袤に、直面するのである。しかし私は、教會の使徒傳來性 (Apostolizität) ということが何を意味するかということを、三つの線に沿つて、明かにしてみたいと思う。

われわれの題詞（ライトザッツ）においては、キリスト教教團は、「〈その根ざしている**イエス・キリストによつてのみ**、統治もされ、**その傳令としての奉仕の遂行においてのみ**生きることも欲し、その限界である**その望みにおいてのみ**自分の目標をも認識する〉という事實において……聖なる者たちと聖なる業の協同體である」と、記されている。ここに諸君は、問題となる三つの線を見

られるであろう。

(一) キリスト教教會が存在する場合には、われわれは言うまでもなく、何等かの形において、**イエス・キリスト**と關聯を持つ。この御名は、教會の單一性と聖性と公同性を指示する。この御名に根ざし・この御名へと召されるという事が、果して「正當に」起るかどうかということは、個々の教團に對して・個々の場所において、發せられなければならない問である。使徒傳來の教會が――使徒の證しを聞いて傳承する教會が、存する場合には、＜イエス・キリストは單に、教會が由來する方であるだけではなく、教團を**統治する**方だ＞という一定の標識が――「教會の標識」(**nota ecclesiae**) が、活き活きとしているであろう。イエス・キリストが統治し、イエス・キリストのみが統治し給うのである。教會は、いかなる時いかなる所においても、自分自身に基いて自分を保持するような法廷ではない。むしろ教會は、(ここから教會統治に關する一つの重要な原則が出て來るのであるが) 原理的には、君主制的にも、民主制的にも、統治され得ないのである。ここでは、イエス・キリストのみが統治し給う。そして人間の一切の統治は、このようなイエス・キリストの統治を示し得るにすぎない。人間の統治はイエス・キリストの統治によつて、測られなくてはならない。ところでイエス・キリストは、その御言葉において、聖靈によつて統治し給う。從つて教會統治は、聖書がイエス・キリストについて證し

するのであるから、聖書と一致する。それ故教會は、絶えず聖書の解き明しと適用に、從事しなくてはならない。聖書が表紙に十字架のついた金ぶちの死んだ書物になる場合には、イエス・キリストの教會統治は、眠つているのである。その場合には、教會は最早、一にして・聖・公同なる教會ではない。むしろその場合には、聖ならざるもの・離間するものの侵入が、脅すのである。勿論そのような「教會」も、イエス・キリストの御名を呼びつつ現れるであろう。しかし問題は言葉ではなく、リアリティーである。そして、リアリティーがそのような教會を登場させるということは、不可能であろう。

㈡　一にして・聖・公同なる教會の生命は、それが教會に託せられた**傳令としての奉仕**の遂行であるということによつて・決定される。教會は他の樣々の協同體が生きているのと同樣に、生きるものであるが、しかしその本質は神禮拜において現れる。即ち、神の御言葉の宣教と・サクラメントの配分と・樣々に發展した典禮（リトウルギー）と・教會法の適用（最初の教團（ゲマインデ）も既に使徒と教團という少くも一つの教會法的な秩序を持つていたのであるから、ルードルフ・ゾーム[5]の命題は明かに空想的なものである）、そして最後に神學という、このような神奉仕において現れる。教會が絶えず繰返し答えねばならぬ大問題は、これらすべての機能によつて、またこれらすべての機能において、何が起るかということである。重要なのは建德であろうか。問題は個人の・

或いはすべての者の祝福であろうか。問題は宗教的生の涵養であろうか。或いは嚴密に客觀的に問題は、「神の業」(opus Dei) として端的に遂行されねばならぬ一つの秩序〔教會の存在論的(オントロギッシュ)な理解による〕に、關するのであろうか。教會の生が教會自身に奉仕するということに盡きる場合には、死臭がただようのである。またその場合には、この〔教會の〕生の全體は、われわれが教會の「傳令としての奉仕」と名付けたこととの實行の中にのみ——即ち、宣教 (kerygma) の實行の中にのみ生きられるものだという決定的な事柄が、忘れられているのである。

自分の委託を認識する教會は、その諸機能のいずれにおいても、自分自身のための教會であろうというようなことに、固執しようとはしない。また、固執することは出來ない。「キリストを信ずる群[6]」が存在しているのではあるが、この群は、「往きて、福音を宣傳えよ[7]」と言われているように、派遣されるのである。「往きて、神禮拜を行え」とか、「往きて、説教を聞いて己れの徳を建てよ」とか、「往きて、サクラメントを行え」とか、「往きて、恐らくは天の典禮(リトゥルギー)を再現する典禮の中に、己れを示せ」とか、「往きて、聖トマスのスンマ[8]の如く壯大に展開される一つの神學を考案せよ」とか、言われてはいない。勿論それらのことが禁止されているわけではない。それどころか、そのようなすべてのことを行うべき極めて多くの理由さえ、存在している。但し、それは自分自身のためではない。決してそうではない。否、それらすべてのこ

とにおいて、「凡ての造られしものに、福音を宣傳えよ[9]」という一事が、力を持たなければならぬのである。教會は使信を傳えるために、丁度傳令のように走る。教會は、自分の殼を背中に背負つて・その中に安住して・ただ時折觸角を伸ばして〈俺は「社會の要求」に滿足を與えたわい〉と考えるような蝸牛ではないのである。否、教會はその傳令としての委託によつて、生きるのである。教會は「神の部隊」(la compagnie de Dieu) なのである。教會が生きている場合には、教會は自分がこの委託に仕えているのか、それとも自分が自己目的であるのか、ということを、問われなければならない。後者の場合には、「抹香くさい」匂いが始まるのが常である。信心ぶつた顔をし、坊主くさい様子をし、曖昧な口のきき方を始めるのが常である。鋭敏な鼻を持つた者は、このことを嗅ぎつけ、それを恐ろしいことと思うであろう。キリスト教は「抹香くさい」ものではない。否、むしろキリスト教の中には、靈のさわやかな風が吹いている。さもなければ、それはキリスト教ではない。「全世界を巡りて、凡ての造られしものに福音を宣傳えよ[10]」と記されたように、それは全人類に對して開かれた徹頭徹尾「この世的な」事柄なのである。

(三) さて最後に、教會が存在する場合には、教會は神の國という目標を持つ。このような教會の目標は、自分の行爲がこの目標の偉大さと何の關係もない教會内の人々にとつて、いつも

不安の種とならざるを得ないであろう。〔しかし〕そのために、われわれがキリスト教的な、即ち教會的な、また神學的な現存(エクシステンツ)を厭うということが、起つてはならない。われわれが、教會をその目標と比較する場合に、仕事に着手したその手を下に降したく思うということが、恐らく起り得るであろう。またわれわれが教會の本質全體に對して、屢々嘔吐をもよおすということも恐らく起り得るであろう。このような重壓を知らぬ人、教會の壁の中で單純に安穩を感じている人、そういう人は明かに、この事柄の眞の力學(デュナーミック)を、未だ見ていないのである。われわれは教會の中においては、ただ絶えず網につき當る籠の中の鳥のようなものであるより他はない。問題は、われわれのいささかの說教や典禮(リトゥルギー)よりも偉大な或るものに關する。しかし、使徒傳來の教會が生きている場合には、なるほどわれわれはこのような憧憬を知つてはいるけれども、またわれわれのために備えられた住家を慕いはするけれども、しかしわれわれは、遁走することをしない。われわれは單純に逃げ出しはしない。その場合われわれは、御國を望むからといつて、「神の部隊」(la compagnie de Dieu) に屬する單純な一兵卒として立ち・そのようにしてあの目標に向つて歩んでゆくということを、否みはしない。この目標によつて、われわれのために限界は置かれている。われわれが眞に神の國を望むならば、われわれは同時に、貧弱な姿の教會に固着することも、出來るのである。その場合にはわれわれは、この具體的な教團(ゲマインデ)

の中に、一にして・聖・公同なる教會を見出すことを、恥じないであろう。またその場合には、われわれ各々は、自分の特別な信仰告白を、恥じないであろう。キリスト教的希望は(それは考え得る限りの最も革命的なものであつて、これに較べればすべての他の革命は、擬製爆弾にすぎないが)、規律の下にある希望である。それは人間を、人間の限界の中に入れる。即ち(キリスト教的希望は言う)、「汝はここに留まつていてよろしい。神の國は來る。それ故に汝は、神の國に向つて、飛行を開始する必要はない。汝は汝の立場に立ち、汝の場所において『神の御言葉の奉仕者』(minister verbi divini)であれ。汝は革命的であり得るが、しかも同時に保守的でもあり得る」と。このような革命的なものと保守的なものの對照が、人間の中において一つにされている場合、また、人間が全く不安であると共に、同時に、全く平安であることを許される場合、また、會員が神のユーモアの光の中において互に他を渇望と謙遜を持ちつつ認識するような教團(ゲマインデ)の中に・人間が他の人々と共に居ることを許される場合、その場合に人間は、その爲すべきことを爲るであろう。このような神のユーモアの光の中においては、われわれの一切の教會的行爲は、許されている。否、そればかりか、それは命ぜられている。このようにして教會は、待ちつつ、また急ぎつつ、主の將來に向つて進むのである。

① 二百八十二頁參照。

② 使徒信條が credo ecclesiam と告白し credo *in* ecclesiam と告白していないことについては、カルヴィン「綱要」第四篇一章二節並にバルト「神學と教會」（三六八頁）參照。即ち、「教會を信ず」と告白する場合、その「信ず」は、「神を信ず」という場合の「信ず」(credo *in*) ではない。われわれが教會を信ずるのは、教會の首(かしら)なるキリストの權威、教會に委託せられた福音の權威を信ずるのであつて、教會の人間的要素が、そのまま信仰の對象ではない。そのことをこの表現上の區別が示している。

③ マタイ傳一八・二〇。

④ sanctorum という複數二格に對する一格には sancti（聖徒）という男性複數の形と sancta（聖なる物）という中性複數の形がある。

⑤ Rudolf Sohm（一八四一――一九一七）。ゲッティンゲン大學、フライブルク大學を經て、一八八七年以來ライプチッヒ大學教授。法學者であつて、法制史と教會法の歴史に關して、優れた業蹟を遺した。「ロマ法教科書」の他、フランク時代の法制史、教會法に關する著書が、有名である。思想的には國家社會主義に屬していた。

⑥ 讃美歌

⑦ マルコ傳一六・一五。（但し現行譯は「全世界を巡りて、凡ての造られしものに、福音を宣傳えよ。」）

⑧ 聖トマスとは、言うまでもなく Thomas Aquinas（一二二五――七五）。Summa theologica と Summa contra gentiles が、その主著である。

⑨ マルコ傳一六・一五。　⑩ 同。

二三　罪の赦し

キリスト者は後方を振りかえり、その罪にも拘らず、聖靈の證しを受け、またイエス・キリストの死についての洗禮の證し——從つてまた己れ自身の生が義とされているということについての・洗禮の證しを受ける。己れ自身の生が義とされているということに對するキリスト者の信仰の基礎は、〈神がイエス・キリストにおいて人間の代理と成り給うことによつて、人間の道に對する絶對的な責任を、神御自身が引受け給うた〉という事實に存する。

これが、神の恩寵によつて形成せられ・自分の場所を教團（ゲマインデ）の中に持つキリスト者の道である。從つてわれわれは、罪の赦し・肉の甦り・永遠（とこしえ）の生命（いのち）というこれから聞かねばならぬ事柄を、神が聖靈によつてそのように爲し給うのだという事實・聞く人間が存在するという事實・教團が成立するという事實から、どのような場合にも分離してはならない。キリスト者の道は罪の赦しに由來し、肉の甦りと永遠の生命に到達する。このようなキリスト者の由來と到達は、リ

アルに、また實體的に、或る唯一の場所に包含されている。この場所が、第二項の中心である。イエス・キリストの苦難と行爲である。このイエス・キリストと共にわれわれは、聖靈の中にある。われわれはイエス・キリストの教團であり、われわれの所有である一切のものは根本的にまた元來、彼のものである。われわれは、彼の所有し給うものによつて、生きている。われわれはこのような一切の眞理の焦點から、脫落してはならない。罪の赦し・甦り・永遠の生命は、キリストの外部にあるものではない。むしろそれは、イエス・キリストにおける神の行爲である。唯一者で在す彼は輝き給い、キリスト者はその光の中を歩む。キリスト者がこのキリストから出ずる光錐の中に立つているということ、それがキリスト者を他から抽んでたものとする。しかしこのような光の中における彼の現存は、自己目的ではない。むしろキリスト者は、自ら一つの光であるために、この光の中を歩むのである。神はその獨子を賜うほどに世を愛し給うた。①キリスト者は、キリストに代つての使信傳達者である。しかし、キリストの人間のための存在——すべての人間のための存在は、この教團においてこそ認識せられ・見られ・知られるのである。それがこの教團から外に向いて證しせられるために。——

「我は罪の赦しを信ず。」——ここで明かにキリスト者は、彼が由來した道を**振りかえる**。彼の「悔改め」の瞬間においてではなく、むしろいつもキリスト者は、彼が振りかえる場合には、

罪の赦しを眺めるのである。これが——他のものではなくこれこそが、彼を慰め勵ます出來事である。例えば罪の赦しと私の經驗とか、罪の赦しと私の行爲とかいうように、何物もそこに附加されてはならない。振りかえる時に、われわれがわれわれについて知ることは、いつもただ、われわれが赦しによつて生きているということ丈である。われわれは乞食であり、それが眞實なのである。

もし罪の赦しがわれわれの背後にある一切であれば、その事實において、一つの判決がわれわれの生に對して、發せられているのである。その場合いずれにしても、何等功績というようなものはない。例えば、私が感謝して神様に様々のものを献げたその感謝の功績というようなものはない。私が戰士であつたとか、神學者であつたとか、或いはその上書物を書いたとかいうような、功績というものはない。否、そういうことはないのである。私の過去の存在のすべて、私の過去の行爲のすべては、「それは罪であつた」という判決の下に立つている。そして罪とは違犯であり、違背である。そして、それとは別の何物かがあつた場合には、それはいつも上から來たものであつて、それがもし神の憐憫でないならば、われわれには何等誇るべき謂れはないのである。われわれは日毎に、「われは罪の赦しを信ず」という告白をもつて始めるべきであり、また始めることを許されている。われわれの死の瞬間においても、われわれには、

言うべきことは他にないであろう。われわれは「赦し」――remissio（譯註。ラテン語、「赦罪」）という概念を、恐らく次のように言うことによつて、最も良く明かにすることが出來るであろう。――ここに何かが書いてある。これが私の人生である。ところがその全體を貫いて、太い一線が引かれる。それは抹殺に價するのである。そして（感謝すべきかな）それは實際に抹殺される。私の罪にも拘らず、今や私は、自分の罪が私に歸せられないという一つの證しを、受取るのである。これを私は自ら己れのものとすることは出來ない。なぜなら罪とは、人間の永遠の破滅を意味するからである。罪を自ら癈棄するということが、どうして出來るであろう。なぜなら私が罪を犯したということは、私が一人の罪人だ、ということを、意味するからである。

このような事實に對して、またこのような事實にも拘らず、聞かれた神の御言葉の證しとしての**聖靈の證し**と**洗禮の證し**が與えられる。即ち丁度ルターが試煉に遭つた時に、白墨を取つて机の上に「私は洗禮を受けている」(baptizatus sum) と書いたように、われわれが、自分は洗禮を受けているのだという事實を、全生涯にわたつて考えること――これこそ洗禮にふさわしい事である。私がこの聖靈の證しをいつも同じように活き活きと感得するかどうか、というようなこととは全く無關係に、洗禮は私に關與する。われわれの感得などというものは、ア

ヤフヤなものである。そこには浮き沈みがある。御言葉が私にとつて活き活きとしない時があり、しかもまさにその時に、「私は洗禮を受けている」という事實が食い入つて來るということも、可能である。聖靈の證しが私に到達しない場合にも、私の生の中には、私が固着することを許される一つの徵しが、既に一度固定された。丁度私が生れたように、私は既に一度洗禮を受けたのである。洗禮を受けた者として、私は私自身に對して、證人と成る。洗禮は、聖靈が證しするもの以外のものを、何も證しすることは出來ない。しかし私自身、洗禮を受けた者として、己れに對して聖靈の證人であることを許される。そしてこの證しによつて、己れを今一度勵ますことを許される。洗禮は、私に日々の悔改めを想起させることによつて、私を今一度證しの奉仕へと召し寄せる。洗禮は、われわれの生の中に立てられた標識である。一度水の中に落ちた人が泳ぎをまた思い出すように、洗禮はわれわれに證しを想起させるのである。

しかしこの證しは、われわれに對する次のような神の御言葉である。即ち「己れの罪をたずさえた汝人間は、イエス・キリストの所有として、神の不可解な恩寵の國に、完全に屬している。そしてこの神は、汝等をその現に生きている如くに生きている者・またその働く如くに働くものとは見做さず、むしろ『汝は義とされている』と語る。汝は我にとつては、最早罪人ではない。否、汝の立つ場所には、一人の他者が立つている。我はこの他者に眼をとめる。そし

て汝が、どのようにして悔改めが出來るか、と思い煩う場合には、『汝のためには既に悔改めが爲されている』という言葉を聞くが良い。また『私には何が出來るだろう。神との交りにおいて、私はどのようにして自分の生活を形作つてゆくことが出來るのだろう』と訊ねる場合には、『汝の生のための贖いは既に爲された。神との汝の交りは、既に完成されている』という答を聞くが良い。おお、人の子よ。神が汝を現に汝のあるが如き被造物として、神の光の中に眺め、またその光の中に汝を新しく加えるというこの状況を、汝が受容れるということ――それだけが、汝の行爲であり得る。」このような神の御言葉である。「我らはバプテスマによりて、彼とともに葬られ、その死に合せられたり」(ロマ書六・四)。洗禮は、われわれの生の只中におけるキリストの死の表現である。洗禮はわれわれに向つて、次のように言う。即ち、「キリストが死に葬られ給うた時、その處においてわれわれも亦――われわれ叛逆者・罪人も亦、死に・葬られたのである」と。汝は洗禮を受けた者として、己れを死せる者と見做すことを、許されている。この死があの時あのゴルゴタにおいて起つたという事實に、罪の赦しは基いている。あの死は君の死でもあつたのだということを、洗禮は君に告げるのである。

神御自身がイエス・キリストにおいて、人間の代理と成り給うた。われわれは今一度、和解を「取替え」として述べたあのわれわれの説明を[2]、考えよう。今や神は、われわれの責任を引

受け給うのである。われわれは今や神の所有であり、神はわれわれを、その意のままに爲し給う。われわれ自身の無資格ということは、最早われわれにとつて無關係である。われわれは今や、神がそれを爲し給うということによつて、生きることを許される。それは受動的な現存（エクシステンツ）を意味しない。むしろ極めて能動的な現存を意味する。もし一つの比喩を用いたいと思うならば、一人の子供のことを考えるが良い。彼は何か一つの對象を描いている。「しかし」彼にはこの畫がうまく描けない。すると先生が、この子供の席に坐つて、その同じ對象を描く。その子供はわきに立つて、自分の帳面に先生が美しい畫を描くのを、ただ眺めている。――われわれの爲し得ぬことを、われわれに代つて爲し給う神――それが義認である。私はベンチから押し出される。そして、今まだ何か私に對して抗議が爲されるとすれば、それはもう私に向けられたものではない。むしろ、私に代つて坐し給う方に向けられたものである。そして、惡魔とその一團と更にまたわが愛する同朋諸君等、われわれを訴える者たちが敢てわれわれに敵對しても、今や彼がわれわれに代つて立ち給う。これが私の狀況である。そのように私は解放されている。また、訴えが最早私には何の關係もないのであるから、私は全く喜びに充ちていることが許されるのである。イエス・キリストの義が今や私の義である。それが罪の赦しということである。「〔問〕君はどのようにして神の前に義とされるか。〔答〕ただイエス・キリストに對

する眞の信仰によつて」（ハイデルベルク信仰問答六十問）。このように宗教改革はこの事柄を眺め、また語つた。そこから出ずる眞理と生命の豊かさに今一度到ることを、願わくは、神がわれわれにも、今一度學ばしめ給わんことを。

今やわれわれは、次のように言つてはならない。『ただ』赦しによつてのみ生きるなどということは、不充分だ」と。そのような反對は、既にこの使徒信條に對しても行われたし、宗教改革者たちに對しても強く行われた。何という愚かなことであろう。この罪の赦しということが、われわれがそれによつて生きる唯一のもの——すべての力の力ではない、とでもいうのであろうか。それによつてすべてのことが語られていない、とでもいうのであろうか。神がわれわれに味方し給うということをわれわれが知る時にこそ、われわれは眞の意味において責任を擔うのである。なぜかと言えば、そこからこそ、そこからのみ、眞の倫理は生じて來るからである。また、善惡の基準を、われわれが持つことになるからである。從つて、赦しによつて生きるということは、決して受動性を意味しない。むしろそれは、全き能動性におけるキリスト教生活である。人がこのキリスト教生活を、大いなる自由として述べようと、また嚴格な訓練として述べようと、敬虔として述べようと、また眞の世俗性として述べようと、個人道德として述べようと、また社會道德として述べようと、この生活を大いなる望みの徴しの下に理解し

ようと、また日々の忍耐の徴しの下に理解しようと、いずれにしても、それはただ赦しによる生活である。この點においてこそ、キリスト者と異教徒は區別される。キリスト者とユダヤ教徒は區別される。罪の赦し・恩寵というこの鋭い山の背を越えて行かぬものは、キリスト教的ではない。「汝は恩寵によつて生きて來たか。それとも汝は、自分のために神々を築き、自分でもその一人に成ろうとはしなかつたか。汝は誇るべき何物も持たぬ忠實な僕であつたか。それならば、汝は受容れられる。なぜならその場合には、汝も亦必らず憐み深くあり、汝に負目ある者を赦し、他の人をも慰め、光であり、汝の業は良き業であり、罪の赦しから流れ出ずる業であつたにちがいないからである。」――このような問によつてこそ、君は判定され、このような問を、やがていつの日か審き主が、われわれに向つて發し給うであろう。このようなわれわれの業に對する問こそ、われわれに向けて發せられる審き主の問なのである。

① ヨハネ傳三・一六。
② 二百三十三頁參照。

二四　身體(からだ)のよみがえりと永遠(とこしえ)の生命(いのち)

キリスト者は前方を眺め、己れの死にも拘らず、聖靈の證しを受け、イエス・キリストの甦りについての聖晩餐の證し――從つてまた、己れ自身の生の完成についての聖晩餐の證しを受ける。己れ自身の生の完成に對するキリスト者の信仰の基礎は、＜人間がイエス・キリストにおいて神の代理をすることが許されることによつて、神の榮光への絶對的な參與が人間に許されている＞という事實に存する。

「キリスト者は後方を振りかえり」と、われわれは前講の題詞(ライトザツツ)で述べた。今度は、「キリスト者は前方を眺め」と、言う。このような回顧と前望が、キリスト者の生――vita humana christiana を構成する。聖靈を受け・教團(ゲマインデ)の中に生きることを許され・教團の中にあつて世の光たるべく召された人間の生を、構成する。

一人の人間が前方を眺める。ここでわれわれは、謂わば百八十度の回轉を行うのである。われわれの背後にはわれわれの罪があり、われわれの前方には死・逝去・棺・墓・終焉がある。

われわれがそれらのものを待つているのだということを眞に嚴肅に考えぬ人、死ということがどういうことなのか理解せぬ人、そこで驚かぬ人、恐らく充分には生の喜びを持たず・従つて終焉に對する不安を知らぬ人、この生が神の一つの賜物であるということを未だ理解しなかつた人、百歳どころか三百歳も四百歳も・それ以上にも年老いた族長たちの生涯の長さを羨む心持を少しも感ぜぬ人、言いかえれば、この人生の美しさを少しも把握せぬ人——そのような人は、「甦り」ということが何を意味するかを理解し得ない。なぜならば、この言葉は死の怖しさに對する答だからである。この人生がやがていつか終焉を持ち・この終焉がわれわれの現存（エクシステンツ）の地平だという怖ろしさに對する答だからである。「生のさ中にありて死にかこまれ……。[1]」人間の存在は、このような終焉によつて特徴づけられた脅かしの下にある存在である。「汝は生き得ない」という絶えずわれわれの現存（エクシステンツ）に對して爲される抗議によつて特徴づけられた脅かしの下にある存在である。君はイエス・キリストを信じている。しかも、ただ信ずることが出來るだけであつて、見ることは出來ない。君は、神の御前に立つて喜びたいと願つている。そして喜ぶことを許されている。しかも君は、自分の罪が朝毎に新（あらた）であるということを、日毎に知らなけばならない。そこには平安があるが、しかもそれはただ、戰においてのみ確證され得るような平安である。そこにおいてわれわれは理解するが、しかも同時にそれは、驚くべく僅少な

理解である。そこには生があるが、しかもそれはただ死の蔭の中における生にすぎない。そこではわれわれは共に居るが、しかも何時の日か互に別れなければならない。死がその印を一切の上に捺している。それは罪の拂う價である。[2] 決算はなされる。棺と死滅が最後の言葉である。戰は決せられる。しかもわれわれに不利に。それが死である。

ところが今や、キリスト者は前方を眺める。この生において、キリスト教の望みとは何を意味するものであろうか。それは死後の生であろうか。死から離れた一つの出來事であろうか。丁度一匹の蝶のように、墓を越えてひらひらと飛び去つて、何處かに保存され、不死のまま生き續けるというような、一つの小靈魂であろうか。異教徒は死後の生を、そのように考えたのである。それはしかし、キリスト教の望みではない。「われはからだ（Fleisch）[3] のよみがえりを信ず。」聖書において Fleisch とは、極めて端的に人間である。しかも、罪の徴しの下にある人間、罰せられた人間である。そしてこの人間に對して、「汝は甦るであろう」と、告げられる。甦りとは、この生の延長ではない。むしろ生の**完成**である。この人間に對して、死の蔭の敵對することの出來ぬ一つの「然り」が語られる。甦りにおいて問題は、われわれの生に關する。あるがままのわれわれ人間、見るがままのわれわれ人間に關する。われわれが、甦るのである。他の誰がわれわれの代りになるのでもない。「我らは化するなり」（コリント前書十五章）[4] とい

うことは、今や全く別の生が始まるということではない。否、それは「此の朽つる者は朽ちぬものを著、この死ぬる者は死なぬものを著る」⑤ということである。その時「死は勝に呑まれたり」⑥ということは、あらわとなる。從つて、キリスト教の望みは、われわれの生の全體に關係する。われわれのこの生が、完成されるのである。卑しき物、弱き物にて播かれたのが、光榮あるもの、強きものに甦るのである。⑦キリスト教の望みは、われわれをこの生から離れしめない。それはむしろ、神がわれわれを眞理の中に見給うその眞理の露呈である。それは死の克服ではあるが、しかし彼岸への逃亡ではない。問題は、この生のリアリティーに關する。正しく理解されれば、終末論こそまさに考え得る限り極度に最も實踐的なものである。終末において、光が上方からわれわれの生の中に落ちて來る。われわれはこの光を待つ。「われら、汝に望めよと命ず」⑧と、ゲーテは歌つた。恐らく彼も、この光を知つていたのであろう。いずれにしてもキリスト教の使信は、この光に對する望みを、確信をもつて・また望み深く、宣傳えることである。

われわれの生が完成されるというこの望みを、勿論われわれが、自分自身に與えることは出來ない。また、そのような望みを、自分自身に信ぜしめることは出來ない。それは死にも拘らず信ぜられねばならぬのである。死が何であるかを知らぬ人は、甦りが何であるかということ

も、知らぬ。光が生れるであろうということ、またこの光がわれわれの完成されぬ生を完成するであろうということを、信ずるためには、聖靈の證しが必要であり、聖書においてわれわれに宣傳えられ・聞かれた神の御言葉の證しが、必要なのである。聖書においてわれわれに向つて語る聖靈は、われわれがこの大いなる望みの中に生きて宜しい、ということを、われわれに告げるのである。

聖晩餐は、一般に爲されているよりも以上に強く、復活節から理解さるべきである。それは第一に、葬禮の會食ではない。むしろそれは、小羊の婚禮の會食の先取である。この晩餐は、喜びの會食である。即ちそれは、彼イエス・キリストの肉を食うことであり、その血を飲むことである。それは、われわれの生の最中にあつて、永遠の生に至る飲食である。われわれは彼の食卓の客であつて、從つて、最早彼御自身から分たれはしない。それ故、この徴しにおいて、彼の會食の證しが聖靈の證しと一つになつている。われわれに對して、次のような言葉が、リアルに語られる。——汝は死なぬであろう。否、汝は生きて、主の御業を宣傳えるであろう。汝が、である。われわれが主の食卓の客であるということ、それは單に一つのイメージではなく、一つの出來事である。「われを信ずる者は永遠の生命をもつ。⑨」汝の死は殺された。汝は既に死んだのである。汝が面する懼れを、汝は既に完全に後にしている。汝はこの食卓の客とし

て、生きることを許されている。汝はこの食事の力によつて、四十日四十夜歩むことを許されている[10]。この力によつて、そのことが可能であろう。汝が既に飲み・既に食つたということを、承認せよ。汝の周圍にある死に屬する一切のものを、克服せしめよ。汝の苦惱をいたわるな。枝垂るる柳の木をもて、苦惱の園を築くなかれ。「われらは悲しみによりて、己が十字架と苦惱を大いならしむ。[11]」われわれは、これとは別の境涯へと召されている。「われらもしキリストと共に死にしならば、また彼とともに活きんことを信ず」(ロマ書六・八)。このことを信ずる人、その人は、今ここで既に完成された生を、生き始めるのである。——

キリスト教の望みは、既に永遠の生命の種子である。イエス・キリストにおいて、私は最早私が死に得るこの所には居ない。彼において、われわれの肉は既に天にある(ハイデルベルク信仰問答四十九問[12])。われわれが聖晩餐の證しを受けることを許される時、われわれは既に今ここで、神がすべてにおいてすべてであり給うあの終末の先取の中に、生きるのである。

① 讚美歌。
② ロマ書六・二三。
③ 正確には「肉のよみがえり」とすべきであろうが、しばらく信條委員會の新譯に從つた。
④ コリント前書一五・五二。

⑤ コリント前書一五・五三。

⑥ コリント前書一五・五四。

⑦ コリント前書一五・四三。

⑧ ゲーテの何からの引用か不明。

⑨ ヨハネ傳六・四七。

⑩ 列王紀略上一九・八。

⑪ 何からの引用か不明。

⑫ 問「キリストの昇天は、われわれにどのような益があるか。」答「第一に（略）。第二に、われわれが天においてわれわれの肉を確かな擔保として持ち、主はわれわれの首（かしら）として、その肢（えだ）なるわれわれをも、やがて御自身の許に引き上げ給う。第三に（略）。」

譯者後記

本書は、Karl Barth: „Dogmatik im Grundriss" (Zollikon, 1947) の全譯である。この書物の成立の事情については、バルト自身の「はしがき」に詳しいが、多少のことを補つておけば、ナチス・ドイツの敗北した千九百四十五年の秋以來、バルトは何回かドイツに旅行して、告白教會大會の再組織に關係したり、ドイツ福音主義教會のトライザ會議の組織に與つたりしていたが、四十六年と四十七年には、ボン大學に客員教授として招かれて、二回の夏學期の講義を行つた。その第一回がこの「教義學要綱」である。(四十七年の講義は、「ハイデルベルク信仰問答によるキリスト教教說」。これも、千九百四十八年に、同じツォリコン社から出版されている。) ボン大學は、千九百三十四年暮に、ヒットラー政權の官吏服務令によつて停職を命ぜられるまで、彼が足かけ四年の間、奉職していた思い出多い大學である。第二次大戰を中に含んだ十二年の後に、どのような感慨をもつて彼がまたこの大學の講壇に立つたか、私共は彼の「はしがき」からも、充分に推察することが出來る。

この書物は、「教會教義學」を別にすれば、三十八年のギッフォード講義「神認識と神奉仕」

以來、彼の久しぶりにまとまつた書物と言つてもいいかも知れない。出版以來、非常な好評をもつて迎えられた模様である。先頃歸朝された東大の前田護郎氏がバルトに會われた時に、バルトは「日本からいろいろ飜譯の交渉を受けるが、自分としては何よりも教義學要綱を出してもらいたい」と、言つていたとか。英譯もアメリカで Philosophical Library の一冊として、四十九年に出版されて、既に數版を重ねている。イギリスからも別に英譯が出たとか聞いている。

アメリカの雜誌「クリスチャン・センチュリー」の求めに從つて書いた「最近十年間における私の變化」の中で、バルトは、最近の彼にとつては「『然り』の方が『否』より重く考えられるようになつた」と、言つているが、この誤解を招きやすい言葉が、彼において眞實にはどのようなことを意味しているか、この書物を注意深く讀む讀者には明瞭であろう。この言葉を「轉向」とか「後退」とか考えるのは、愚かなことである。彼にあつた鋭い否定の力は、ここでもいささかも弱められてはいない。しかし、否定においてあのように鋭かつた彼が、肯定においてもどのように偉大であるかを知る時に、われわれは讃嘆を禁じ得ない。四十八年に彼はハンガリーに旅行して、その地の青年に向つて、諸君の迎える新しい時代は、モーツァルトの

音樂に對して今よりももつと纖細な耳を持ち、ゲーテの詩に對してもつと打開かれた心を持つような、そういう時代にならなければいけない、と言つている。そのようなことを自由に語れるようになつた六十歳の彼の姿は、この書物の中にも、輝かしく立つている。創造主に對する讃美はいよいよ深く、人生に對する希望はいよいよ強い。最近のバルトは、「ユーモア」とか「おちつき」とか「自由」とか「非陶醉的（ニュヒテルン）」とか「キリスト教的リアリズム」とかいう言葉を、繰返し用いているが、これらの言葉は最近の彼自身を形容するのにこそ、相應しいだろう。最近の彼の言動を垣間見ていて、ここには御靈によつて懼れを除かれた、眞に自由な人が居る、という感動を抑え得ないのは、私一人だろうか。

凡例風のことを多少記しておけば、原文を可能な限り正確な、しかも解りやすい日本語に移すために、いくらかの新しい工夫を試みた。即ち、印刷上の術語で「中丸」と呼ばれている符號（・）を、讀點よりも一段下位の符號として頻繁に用いた他に、〈　〉の符號も用いてみた。讀者にとつては、或いはかえつて煩しかつたかも知れない。なお、〔　〕は譯者の挿入。各章の終りの註はすべて、譯註である。

譯語については、Credo, Symbol, Glaubensbekenntnis 等の原語が、使徒信條を意味して

いる場合には、すべて「使徒信條」と譯したことを、お斷りしておく。

なお、本文中傍點を附けた所は、原文で gesperrt で印刷された部分であるが、特に題詞（ライトザッツ）が本文の中に引用されている部分には、ゴシック活字を用いた。

飜譯には、多くの方々の御教示を得て、出來る限りの努力をしたが、なお思いがけない誤りも多いかと思う。こういう標準的な書物であるから、お氣付きの方々には指摘していただいて、機會のある毎に訂正してゆきたいと思つている。

一九五一・七・四

（附記）巻頭の寫眞はこの譯書のために、特に原著者から贈られたものである。

昭和26年9月1日　初版發行

バルト・教義學要綱

飜譯許可番號073.06—337

Y. I.

定價 280 圓

譯　者　井　上　良　雄

東京都新宿區 新小川町3ノ1
發行者　長　崎　次　郎

京都市中京區二條通堺町東入
印刷者　河　北　喜　四　良

東京都新宿區新小川町3丁目1番地
發行所　新　教　出　版　社
振替東京 9991・電話九段 6808

（河北印刷・製本）

バルト著作刊行豫定

教義學要綱	井上良雄譯	280圓
啓示・教會・神學	井上良雄譯	100圓
東と西の間にある教會	森岡誠一譯	120圓
降誕	秋山・蓮見譯	120圓
ヒューマニズム	成瀬治譯	130圓
福音と律法	井上良雄譯	續刊
神の恩寵の選び	井上良雄譯	續刊
ピリピ書講解	山本和譯	續刊

バルト・トウルナイゼン說教集

イエスは主なり	井上良雄譯	180圓
神を求めよ さらば生くべし	小山誠太郎譯	續刊

新教出版社